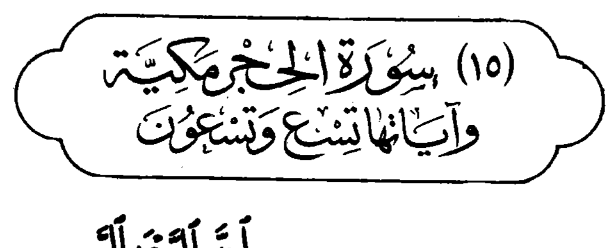


بسم الله الرحمن الرحيم

الر تلك ءايت الكتب وقرءان مبين (١) ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين (٢) ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون (٣)

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالىٰ : ﴿الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون﴾ .

اعلم أن قوله (تلك) إشارة إلى ما تضمنته السورة من الآيات . والمراد بالكتاب والقرآن المبين الكتاب الذي وعد الله تعالى به محمداً صلى الله عليه وسلم وتنكير القرآن للتفخيم ، والمعنى : تلك الآيات آيات ذلك الكتاب الكامل في كونه كتابا وفي كونه قرآنا مفيداً للبيان .

أما قوله **﴿ ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين ﴾** ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع وعاصم (ربما) خفيفة الباء والباقون مشددة قال أبو حاتم : أهل الحجاز يخففون ربما ، وقيس وبكر يثقلونها ، وأقول في هذه اللفظة لغات ، وذلك لأن الراء من (رب) وردت مضمومة ومفتوحة ، أما إذا كانت مضمومة فالباء قد وردت مشددة ومخففة وساكنة وعلى كل التقديرات تارة مع حرف ما ، وتارة بدونها وأيضا تارة مع التاء

وتارة بدونها وأنشدوا :

أسمـى ما يدريك أن رب فتية باكرت لذتهـم بأذكر مسرع

ورب بتسكين الباء وأنشدوا بيت الهذلى :

أزهـيران يشـب القـذال فاننى رب هيضـل مرس كففـت بهيضل

والهيضل جماعة متسلحة ، وأيضا هذه الكلمة قد تجيء حالتى تشديد الباء وتخفيفها مع حرف « ما » كقولك : ربما وربما وتارة مع التاء ، وحرف « ما » كقولك : ربتما وربتما هذا كله إذا كانت الراء من رب مضمومة وقد تكون مفتوحة ، فيقال : رب وربما وربتما حكاه قطرب قال أبو على : من الحروف ما دخل عليه حرف التأنيث ، نحو : ثم وثمت ، ورب وربت ، ولا ولات ، فهذه اللغات بأسرها رواها الواحدي في البسيط .

﴿ المسألة الثانية ﴾ رب: حرف جر عند سيبوية ، ويلحقها « ما » على وجهين : أحدهما أن تكون بمعنى شيء . وذلك كقوله :

رب ما تكره النفوس من الأمـر له فرجـة كحـل العقال

فما في هذا البيت اسم والدليل عليه عود الضمير اليه من الصفة ، فان المعنى ربّ شيء تكرهه النفوس وإذا عاد الضمير اليه كان اسما ولم يكن حرفا ، كما أن قوله تعالى (أيحسبون أنما نمدهم به من مال وبنين) لما عاد الضمير اليه علمنا بذلك أنه اسم ، ومما يدل على أن « ما » قد يكون أسما اذا وقعت بعد رب وقوع (من) بعدها في قول الشاعر:

يا رب من ينقص أزوادنا رحـن على نقصانـه واغتدين

فكما دخلت رب على كلمة « من » وكانت نكرة ، فكذلك تدخل على كلمة (ما) فهذا ضرب، والضرب الآخر أن تدخل ما كافة كما في هذه الآية ، والنحويون يسمون ما هذه الكافة، يريدون أنها بدخولها كفت الحرف عن العمل الذي كان له ، وإذا حصل هذا الكف فحينئذ تتهيأ للدخول على ما لم تكن تدخل عليه ، ألا ترى أن رب إنما تدخل على الاسم المفرد نحو رب رجل يقول ذال ولا تدخل على الفعل ، فلما دخلت « ما » عليها هيأتها للدخول على الفعل كهذه الآية ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اتفقوا على أن رب موضوعة للتقليل ، وهي في التقليل نظيرة كم في التكثير ، فاذا قال الرجل : ربما زارنا فلان ، دل (ربما) على تقليله الزيارة. قال الزجاج : ومن

قال إن رب يعنى بها الكثرة ، فهو ضد ما يعرفه أهل اللغة ، وعلى هذا التقدير : فههنا سؤال ، وهو أن تمنّ الكافر الاسلام مقطوع به ، وكلمة رب تفيد الظن ، وأيضا أن ذلك التمنى يكثر ويتصل . فلا يليق به لفظة (ربما) مع أنها تفيد التقليل .

والجواب عنه من وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن من عادة العرب أنهم اذا أرادوا التكثير ذكروا لفظا وضع للتقليل ، وإذا أرادوا اليقين ذكروا لفظا وضع للشك ، والمقصود منه : إظهار التوقع والاستغناء عن التصريح بالغرض ، فيقولون : ربما ندمت على ما فعلت ، ولعلك تندم على فعلك ، وإن كان العلم حاصلا بكثرة الندم ووجوده بغير شك ، ومنه قول القائل :

قد أترك القرن مصفرا أنامله

﴿ والوجه الثاني ﴾ في الجواب أن هذا التقليل أبلغ في التهديد ، ومعناه : أنه يكفيك قليل الندم في كونه زاجراً لك عن هذا الفعل فكيف كثيره ؟

﴿ والوجه الثالث ﴾ في الجواب أن يشغلهم العذاب عن تمني ذاك الا في القليل .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اتفقوا على أن كلمة « رب » مختصة بالدخول على الماضي كما يقال : ربما قصدني عبد الله ، ولا يكاد يستعمل المستقبل بعدها . وقال بعضهم : ليس الأمر كذلك والدليل عليه قول الشاعر :

ربما تكره النفوس من الأمر

وهذا الاستدلال ضعيف ، لأنا بينا أن كلمة « رب » في هذا البيت داخلة على الاسم وكلامنا في أنها إذا دخلت على الفعل وجب كون ذلك الفعل ماضيا ، فأين أحدهما من الآخر ؟ إلا أني أقول قول هؤلاء الأدباء إنه لا يجوز دخول هذه الكلمة على الفعل المستقبل،لا يمكن تصحيحه بالدليل العقلي ، وإنما الرجوع فيه الى النقل والاستعمال ، ولو أنهم وجدوا بيتاً مشتملا على هذا الاستعمال لقالوا إنه جائز صحيح . وكلام الله أقوى وأجل وأشرف ، فلم لم يتمسكوا بوروده في هذه الآية على جوازه وصحته . ثم نقول إن الأدباء اجابوا عن هذا السؤال من وجهين : الأول : قالوا إن المترقب في أخبار الله تعالى بمنزلة الماضي المقطوع به في تحققه ، فكأنه قيل : ربما ودوا . الثاني : أن كلمة « ما » في قوله (ربما يود الذين كفروا) اسم (ويود) صفة له ، والتقدير : رب شيء يوده الذين كفروا . قال الزجاج : ومن زعم أن الآية على اضمار كان وتقديره ربما يود الذين كفروا فقد خرج بذلك عن قول سيبويه : ألا ترى أن كان لا تضمر عنده ولم يجز عبد الله المقبول وأنت تريد كان عبدالله المقبول .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ في تفسير الآية وجوه على مذهب المفسرين فان كل أحد حمل قوله (ربما يود الذين كفروا) على محمل آخر ، والأصح ما قاله الزجاج فانه قال : الكافر كلما رأى حالا من أحوال العذاب ورأى حالاً من أحوال المسلم ودّلو كان مسلما ، وهذا الوجه هو الأصح . وأما المتقدمون فقد ذكروا وجوها : قال الضحاك : المراد منه ما يكون عند الموت ، فان الكافر إذا شاهد علامات العقاب ودلو كان مسلما . وقيل : إن هذه الحالة تحصل إذا اسودت وجوههم ، وقيل : بل عند دخولهم النار ونزول العذاب . فانهم يقولون (أخرنا إلى أجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل) وروى أبو موسى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « إذا كان يوم القيامة واجتمع أهل النار في النار ومعهم من شاء الله من أهل القبلة قال الكفار لهم : ألستم مسلمين ؟ قالوا بلى ، قالوا : فما أغنى عنكم إسلامكم ، وقد صرتم معنا في النار ، فيتفضل الله تعالى بفضل رحمته ، فيأمر باخراج كل من كان من أهل القبلة من النار ، فيخرجون منها ، فحينئذ يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين » وقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية . وعلى هذا القول أكثر المفسرين ، وروى مجاهد عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : ما يزال الله يرحم المؤمنين ، ويخرجهم من النار ، ويدخلهم الجنة بشفاعة الأنبياء والملائكة ، حتى أنه تعالى في آخر الأمر يقول : من كان من المسلمين فليدخل الجنة . قال : فهناك يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين . قال القاضي : هذه الروايات مبنية على أنه تعالى يخرج أصحاب الكبائر من النار ، وعلى أن شفاعة الرسول مقبولة في إسقاط العقاب ، وهذان الأصلان عنده مردودان ، فعند هذا حمل هذا الخبر على وجه يطابق قوله ويوافق مذهبه وهو أنه تعالى يؤخر ادخال طائفة من المؤمنين الجنة بحيث يغلب على ظن هؤلاء الكفرة أنه تعالى لا يدخلهم الجنة ، ثم إنه تعالى يدخلهم الجنة فيزداد غم الكفرة وحسرتهم وهناك يودون لو كانوا مسلمين ، قال فبهذه الطريق تصحح هذه الأخبار والله أعلم .

فان قيل : إذا كان أهل القيامة قد يتمنون أمثال هذه الأحوال وجب أن يتمنى المؤمن الذي يقلّ ثوابه عن درجة المؤمن الذي يكثر ثوابه ، والمتمني لما لم يجده يكون في الغصة وتألم القلب وهذا يقتضي أن يكون أكثر المؤمنين في الغصة وتألم القلب .

قلنا : أحوال أهل الآخرة لا تقاس بأحوال أهل الدنيا ، فالله سبحانه أرضى كل أحد بما فيه ونزع عن قلوبهم طلب الزيادات كما قال (ونزعنا ما في صدورهم من غل) والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿ ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون ﴾ ففيه مسائل :

وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ ﴿٤﴾ مَّا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَـْٔخِرُونَ ﴿٥﴾

﴿ المسألة الأولى ﴾ المعنى : دع الكفار يأخذوا حظوظهم من دنياهم فتلك أخلاقهم ولا خلاق لهم في الآخرة وقوله (ويلههم الأمل) يقال : لهيت عن الشيء، ألهى لهياً، وجاء في الحديث أن ابن الزبير كان إذا سمع صوت الرعد لهى عن حديثه . قال الكسائى والأصمعى : كل شيء تركته فقد لهيت عنه وأنشد:

صرمت حبـالك فَألـه عنهـا زينب ولقـد أطلـت عتابهـا لو تعتب

فقوله فاله عنها أي أتركها وأعرض عنها . قال المفسرون : شغلهم الأمل عن الأخذ بحظهم عن الايمان والطاعة فسوف يعلمون .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج اصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى قد يصد عن الايمان ويفعل بالمكلف ما يكون له مفسدة في الدين ، والدليل عليه أنه تعالى قال لرسوله (ذرهـم يأكلـوا ويتمتعوا ويلههم الأمل) فحكم بأن إقبالهم على التمتع واستغراقهم في طول الأمل يلهيهم عن الايمان والطاعة ثم إنه تعالى أذن لهم فيها ، وذلك يدل على المقصود . قالت المعتزلة : ليس هذا إذنا وتجويزا بل هذا تهديد ووعيد .

قلنا : ظاهر قوله (ذرهم) إذاً أقصى ما في الباب أنه تعالى نبّه على أن إقبالهم على هذه الأعمال يضرهم في دينهم ، وهذا عين ما ذكرناه من أنه تعالى أذن في شيء مع أنه نص على كون ذلك الشيء مفسدة لهم في الدين .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ دلت الآية على أن إيثار التلذذ والتنعم وما يؤدي اليه طول الأمل ليس من أخلاق المؤمنين ، وعن بعضهم التمرغ في الدنيا من أخلاق الهالكين ، والأخبار في ذم الأمل كثيرة فمنها ما روي عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « يهرم ابن آدم ويشب فيه اثنان : الحرص على المال وطول الأمل » وعنه صلى الله عليه وسلم أنه نقّط ثلاث نقط وقال : «هذا ابن آدم ،وهذا الأمل ، وهذا الأجل ، ودون الأمـل تسـع وتسعـون منية فان أخذتـه إحداهن ، وإلا فالهرم من ورائه » وعن علي عليه السلام أنه قال : إنما أخشى عليكم اثنين : طول الأمل واتباع الهوى ، فان طول الأمل يُنسى الله والآخرة ،واتباع الهوى يصد عن الحق . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم﴾ . (ما تسبق من أمة أجلهاوما يستأخرون﴾ .

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما توعد من قبل من كذب الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله: (ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون) أتبعه بما يؤكد الزجر وهو قوله تعالى (وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم) في الهلاك والعذاب وانما يقع فيه التقديم والتأخير فالذين تقدموا كان وقت هلاكهم في الكتاب معجلا، والذين تأخروا كان وقت هلاكهم في الكتاب مؤخرا وذلك نهاية في الزجر والتحذير.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال قوم: المراد بهذا الهلاك عذاب الاستئصال الذي كان الله ينزله بالمكذبين المعاندين كما بينه في قوم نوح وقوم هود وغيرهم، وقال آخرون: المراد بهذا الهلاك الموت . قال القاضي: والأقرب ما تقدم ، لأنه في الزجر أبلغ فبين تعالى أن هذا الإمهال لا ينبغي أن يغتر به العاقل لأن العذاب مدخر، فان لكل أمة وقتا معينا في نزول العذاب لا يتقدم ولا يتأخر وقال قوم آخرون: المراد بهذا الهلاك مجموع الأمرين وهو نزول عذاب الاستئصال ونزول الموت، لأن كل واحد منهما يشارك الآخر في كونه هلاكا، فوجب حمل اللفظ على القدر المشترك الذي يدخل فيه القسمان معا.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الفراء : لو لم تكن الواو مذكورة في قوله (ولها كتاب) كان صواباً كما في آية أخرى وهي قوله (وما أهلكنا من قرية إلا لها منذرون) وهو كما تقول : ما رأيت أحدا إلا وعليه ثياب وان شئت قلت : إلا عليه ثياب

أما قوله ﴿ ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدي : من في قوله(من أمة) زائدة مؤكدة كقولك : ما جاءني من أحد ، وقال آخرون : إنها ليست بزائدة لأنها تفيد التبعيض أي هذا الحكم لم يحصل في بعض من أبعاض هذه الحقيقة فيكون ذلك في إفادة عموم النفي آكد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب النظم معنى سبق إذا كان واقعاً على شخص كان معناه أنه جاوز وخلف كقولك سبق زيد عمرا ، أي جاوزه وخلفه وراءه ، ومعناه أنه قصر عنه وما بلغه، وإذا كان واقعاً على زمان كان بالعكس في ذلك ، كقولك : سبق فلان عام كذا معناه مضى قبل إتيانه ولم يبلغه، فقوله ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون) معناه أنه لا يحصل ذلك الأجل قبل ذلك الوقت ولا بعده، بل إنما يحصل في ذلك الوقت بعينه ، والسبب فيه أن اختصاص كل حادث بوقته المعين دون الوقت الذي قبله أو بعده ليس على سبيل الاتفاق الواقع ، لا عن مرجح ولا عن مخصص فإن رجحان أحد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح

وَقَالُوا۟ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ﴿٦﴾ لَّوْ مَا تَأْتِينَا بِٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴿٧﴾ مَا نُنَزِّلُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَمَا كَانُوٓا۟ إِذًا مُّنظَرِينَ ﴿٨﴾ إِنَّا نَحْنُ

محال، وإنما اختص حدوثه بذلك الوقت المعين لأن إله العالم خصصه به بعينه، وإذا كان كذلك ، فقدرة الاله وإرادته اقتضتا ذلك التخصيص علمه وحكمته تعلقا بذلك الاختصاص بعينه، ولما كان تغير صفات الله تعالى أعني القدرة والارادة والعلم والحكمة ممتنعاً كان تغير ذلك الاختصاص ممتنعا .

إذا عرفت هذا فنقول : هذا الدليل بعينه قائم في أفعال العباد أعنى أن الصادر من زيد هو الايمان والطاعة، ومن عمرو هو الكفر والمعصية ، فوجب أن يمتنع دخول التغير فيهما .

فان قالوا . إنما يلزم هذا لو كان المقتضي لحدوث الكفر والايمان من زيد وعمرو هو قدرة الله تعالى ومشيئته، أما إذا قلنا: المقتضي لذلك هو قدرة زيد وعمرو ومشيئتهما سقط ذلك .

قلنا : قدرة زيد وعمرو ومشيئتهما إن كانتا موجبتين لذلك الفعل المعين فخالق تلك القدرة والمشيئة الموجبتين لذلك الفعل هو الذي قدر ذلك الفعل بعينه فيعود الالزام ، وإن لم تكونا موجبتين لذلك الفعل بل كانتا صالحتين له ولضده ، كان رجحان أحد الطرفين على الآخر لم يكن لمرجح ، فقد عاد الأمر إلى أنه حصل ذلك الاختصاص لا لمخصص وهو باطل ، وإن كان لمخصص فذلك المخصص إن كان هو العبد عاد البحث ولزم التسلسل ، وإن كان هو الله تعالى فحينئذ يعود البحث إلى أن فعل العبد إنما تعين وتقدر بتخصيص الله تعالى ، وحينئذ لا يعود الالزام .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ دلت الآية على أن كل من مات أو قتل فإنما مات بأجله ، وإن من قال : يجوز أن يموت قبل أجله فمخطىء .

فان قالوا : هذا الاستدلال إنما يتم إذا حملنا قوله (وما أهلكنا) على الموت ، أما إذا حملناه على عذاب الاستئصال فكيف يلزم .

قلنا: قوله (وما أهلكنا) إما أن يدخل تحته الموت او لا يدخل، فان دخل فالاستدلال ظاهر لازم، وإن لم يدخل فنقول: إن ما لأجله وجب في عذاب الاستئصال أن لا يتقدم ولا يتأخر عن وقته المعين قائم في الموت ، فوجب أن يكون الحكم ههنا كذلك ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وقالوا يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون، لو ما تأتينا بالملائكة إن

نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾

كنت من الصادقين ما ننزل الملائكة إلا بالحق وما كانوا إذاً منظرين إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾

اعلم أنه تعالى لما بالغ في تهديد الكفار ذكر بعده شبهاتهم في إنكار نبوته :

﴿ فالشبهة الأولى ﴾ أنهم كانوا يحكمون عليه بالجنون ، وفيه احتمالات : الأول : أنه عليه السلام كان يظهر عليه عند نزول الوحي حالة شبيهة بالغشي فظنوا أنها جنون ، والدليل عليه قوله (ويقولون إنه لمجنون ، وما هو إلا ذكر للعالمين) وأيضا قوله (أو لم يتفكروا ما بصاحبهم من جِنّة) والثاني : أنهم كانوا يستبعدون كونه رسولا حقا من عند الله تعالى ، فالرجل اذا سمع كلاما مستبعدا من غيره فربما قال له هذا جنون وأنت مجنون،لبُعدما يذكره من طريقة العقل ، وقوله (إنك لمجنون) في هذه الآية يحتمل الوجهين .

أما قوله **﴿ يا أيها الذي نُزل عليه الذكر إنك لمجنون﴾** ففيه وجهان : الأول . أنهم ذكروه على سبيل الاستهزاء كما قال فرعون (إن رسولكم الذي أرسل اليكم لمجنون) وكما قال قوم شعيب (إنك لأنت الحليم الرشيد) وكما قال تعالى (افبشرٌهم بعذاب أليم) لأن البشارة بالعذاب ممتنعة . والثاني : (يا أيها الذي نزل عليه الذكر) في زعمه واعتقاده ، وعند أصحابه واتباعه . ثم حكى عنهم أنهم قالوا في تقرير شبهاتهم (لو ما تأتينا بالملائكة إن كنت من الصادقين) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المراد لو كنت صادقا في ادعاء النبوة لأتيتنا بالملائكة يشهدون عندنا بصدقك فيما تدعيه من الرسالة ، لأن المرسل الحكيم إذا حاول تحصيل أمر ، وله طريق يفضى الى تحصيل ذلك المقصود قطعا ، وطريق آخر قد يفضي وقد لا يفضي ، ويكون في محل الشكوك والشبهات ، فان كان ذلك الحكيم أراد تحصيل ذلك المقصود ، فانه يحاول تحصيله بالطريق الأول لا بالطريق الثاني ، وإنزال الملائكة الذين يصدقونك ، ويقررون قولك طريق يفضى الى حصول هذا المقصود قطعا ،والطريق الذي تقرر به صحة نبوتك طريق في محل الشكوك والشبهات ، فلو كنت صادقا في ادعاء النبوة لوجب في حكمة الله تعالى إنزال الملائكة الذين يصرحون بتصديقك وحيث لم تفعل ذلك علمنا أنك لست من النبوة في شيء ، فهذا تقرير هذه الشبهة ، ونظيرها قوله تعالى في سورة الأنعام (وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضى الأمر) وفيه احتمال آخر : وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم بنزول العذاب إن لم يؤمنوا به ، فالقوم طالبوه نزول العذاب وقالوا له (لو ما تأتينا بالملائكة) الذين ينزلون عليك

ينزلون علينا بذلك العذاب لموعود، وهذا هو المراد بقوله تعالى (ويستعجلونك بالعذاب ولولا أجل مسمى لجاءهم العذاب) ثم إنه تعالى أجاب عن هذه الشبهة بقوله (ما ننزل الملائكة إلا بالحق وما كانوا إذاً منظرَين) فنقول : إن كان المراد من قولهم (لو ما تأتينا بالملائكة) هو الوجه الأول ، كان تقرير هذا الجواب أن إنزال الملائكة لا يكون إلا بالحق وعند حصول الفائدة ، وقد علم الله تعالى من حال هؤلاء الكفار أنه لو أنزل عليهم الملائكة لبقوا مصرين على كفرهم ، وعلى هذا التقرير : فيصير إنزالهم عبثا باطلا ، ولا يكون حقا ، فلهذا السبب ما أنزلهم الله تعالى . وقال المفسرون : المراد بالحق ههنا الموت ، والمعنى : أنهم لا ينزلون إلا بالموت ، وإلا بعذاب الاستئصال ، ولم يبق بعد نزولهم إنظار ولا إمهال ، ونحن لا نريد عذاب الاستئصال بهذه الأمة ، فلهذا السبب ما أنزلنا الملائكة ، وأما إن كان المراد من قوله تعالى (لو ما تأتينا بالملائكة) استعجالهم في نزول العذاب الذي كان الرسول عليه السلام يتوعدهم به، فتقرير الجواب أن الملائكة لا تنزل إلا بعذاب الاستئصال ، وحكمنا في أمة محمد صلى الله عليه وسلم أن لا نفعل بهم ذلك ، وأن نمهلهم لما علمنا من ايمان بعضهم ، ومن ايمان أولاد الباقين.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الفراء والزجاج: لولا ولوما لغتان: معناهما: هلا، ويستعملان في الخبر والاستفهام، فالخبر مثل قولك لولا أنت لفعلت كذا، ومنه قوله تعالى (لولا أنتم لكنا مؤمنين) والاستفهام كقولهم (لولا أنزل عليه ملك) وكهذه الآية. وقال الفراء: لو ما الميم فيه بدل عن اللام في لولا، ومثله استولى على الشيء واستومى عليه، وحكى الأصمعي: خاللته وخالمته إذا صادقته، وهو خلي وخلمي أي صديقي.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (ما ننزل الملائكة الا بالحق) قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم : (ما ننزل) بالنون وبكسر الزاي والتشديد ، والملائكة بالنصب لوقوع الانزال عليها ، والمنزل هو الله تعالى ، وقرأ أبو بكر عن عاصم (ما تُنَزَّل) على فعل ما لم يسمى فاعله ، والملائكة بالرفع . والباقون : ما تنزل الملائكة على اسناد فعل النزول الى الملائكة والله أعلم.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (وما كانوا اذا منظرين) يعني: لو نزلت الملائكة لم ينظروا أي يمهلوا، فان التكليف يزول عند نزول الملائكة. قال صاحب النظم: لفظ اذن مركبة من كلمتين : من اذ وهو اسم بمنزلة حين . ألا ترى أنك تقول: أتيتك إذ جئتني، أي حين جئتني. ثم ضم إليها أن، فصار إذ أن. ثم استثقلوا الهمزة، فحذفوها فصار إذن ،

ومجيء لفظة اذن دليل على اضمار فعل بعدها والتقدير : وما كانوا منظرين اذ كان ما طلبوا، وهذا تأويل حسن .

ثم قال تعالى ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن القوم إنما قالوا (يا أيها الذي نزل عليه الذكر) لأجل أنهم سمعوا النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول «إن الله تعالى نزل الذكر علي» ثم إنه تعالى حقق قوله في هذه الآية فقال (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون)

فأما قوله ﴿إنا نحن نزلنا الذكر﴾ فهذه الصيغة وإن كانت للجمع إلا أن هذا من كلام الملوك عند إظهار التعظيم فان الواحد منهم إذا فعل فعلا أو قال قولاً قال: إنا فعلنا كذا وقلنا كذا فكذا ههنا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الضمير في قوله (له لحافظون) إلى ماذا يعود ؟ فيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ إنه عائد إلى الذكر يعني : وإنا نحفظ ذلك الذكر من التحريف والزيادة والنقصان ، ونظيره قوله تعالى في صفة القرآن (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه) وقال: (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) .

فان قيل : فلم اشتغلت الصحابة بجمع القرآن في المصحف وقد وعد الله تعالى بحفظه ، وما حفظه الله فلا خوف عليه؟

والجواب : أن جمعهم للقرآن كان من أسباب حفظ الله تعالى إياه فانه تعالى لما أن حفظه قيضهم لذلك قال أصحابنا: وفي هذه الآية قوية على كون التسمية آية من أول كل سورة لأن الله تعالى قد وعد بحفظ القرآن ، والحفظ لا معنى له إلا أن يبقى مصوناً من الزيادة والنقصان ، فلو لم تكن التسمية من القرآن لما كان القرآن مصونا عن التغيير ، ولما كان محفوظاً عن الزيادة ، ولو جاز أن يظن بالصحابة أنهم زادوا لجاز أيضاً أن يظن بهم النقصان ، وذلك يوجب خروج القرآن عن كونه حجة .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن الكناية في قوله (له) راجعة إلى محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى وإنا لمحمد لحافظون وهو قول الفراء ، وقوي ابن الأنباري هذا القول فقال : لما ذكر الله الإنزال والمُنزِل دل ذلك على المُنزَل عليه فحسنت الكناية عنه ، لكونه أمراً معلوما كما في قوله تعالى (إنا أنزلناه في ليلة القدر) فان هذه الكناية عائدة إلى القرآن مع أنه لم يتقدم ذكره ، وإنما حسنت الكناية للسبب المعلوم فكذا ههنا ، إلا أن القول الأول أرجح القولين وأحسنهما

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي شِيَعِ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٠﴾ وَمَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿١١﴾ كَذَٰلِكَ نَسْلُكُهُۥ فِي قُلُوبِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١٢﴾ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾

مشابهة لظاهر التنزيل والله أعلم

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ إذا قلنا الكناية عائدة إلى القرآن فاختلفوا في انه تعالى كيف يحفظ القرآن؟ قال بعضهم :حفظه بأن جعله معجزاً مباينا لكلام البشر فعجز الخلق عن الزيادة فيه والنقصان عنه لأنهم لو زادوا فيه أو نقصوا عنه لتغير نظم القرآن فيظهر لكل العقلاء أن هذا ليس من القرآن،فصار كونه معجزا كإحاطة السور بالمدينة لأنـه يحصنها ويحفظها ، وقال آخرون : إنه تعالى صانهوحفظه من أن يقدر أحد من الخلق على معارضته ، وقال آخرون أعجز الخلق عن إبطاله وإفساده بأن قيض جماعة يحفظونه ويدرسونه ويشهرونه فيما بين الخلق إلى آخر بقاء التكليف ، وقال آخرون المراد بالحفظ هو أن أحدا لو حاول تغييره بحرف أو نقطة لقال له أهل الدنيا : هذا كذب وتغيير لكلام الله تعالى حتى أن الشيخ المهيب لو اتفق له لحن أو هفوة في حرف من كتاب الله تعالى لقال له كل الصبيان : أخطأت أيها الشيخ وصوابه كذا وكذا ، فهذا هو المراد من قوله (وانا له لحافظون).

واعلم أنه لم يتفق لشيء من الكتب مثل هذا الحفظ ، فانه لا كتاب إلا وقد دخله التصحيف والتحريف والتغيير ، إما في الكثير منه أو في القليل ، وبقاء هذا الكتاب مصوناً عن جميع جهات التحريف مع أن دواعي الملاحدة واليهود والنصارى متوفرة على إبطاله وإفساده من أعظم المعجزات، وأيضاً أخبر الله تعالى عن بقائه محفوظاً عن التغيير والتحريف ، وانقضى الآن قريباً من ستمائة سنة فكان هذا إخباراً عن الغيب ، فكان ذلك أيضا معجزا قاهرا .

﴿ **المسألة الرابعة** ﴾ احتج القاضي بقوله (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) على فساد قول بعض الإمامية في أن القرآن قد دخله التغيير والزيادة والنقصان قال : لأنه لو كان الأمر كذلك لما بقي القرآن محفوظا ، وهذا الاستدلال ضعيف ، لأنه يجرى مجرى إثبات الشيء بنفسه ، فالامامية الذين يقولون إن القرآن قد دخله التغيير والزيادة والنقصان ، لعلهم يقولون إن هذه الآية من جملة الزوائد التي ألحقت بالقرآن ، فثبت أن اثبات هذا المطلوب بهذه الآية يجرى مجرى اثبات الشيء نفسه وأنه باطل والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ **ولقد أرسلنا من قبلك في شيع الأولين وما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزؤن كذلك نسلكه في قلوب المجرمين لا يؤمنون به وقد خلت سنة الأولين** ﴾.

اعلم أن القوم لما أساؤا في الأدب وخاطبوه بالسفاهة وقالوا: انك لمجنون، فالله تعالى ذكر أن عادة هؤلاء الجهال مع جميع الأنبياء هكذا كانت. ولك أسوة في الصبر على سفاهتهم وجهالتهم بجميع الأنبياء عليهم السلام، فهذا هو الكلام في نظم الله للآية وفيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية محذوف والتقدير: ولقد أرسلنا من قبلك رسلا. إلا أنه حذف ذكر الرسل لدلالة الارسال عليه. وقوله (في شيع الأولين) أي في أمم الأولين واتباعهم. قال الفراء الشيع الأتباع واحدهم شيعة. وشيعة الرجل أتباعه، والشيعة الأمة سموا بذلك، لأن بعضهم شايع بعضا وشاكله، وذكرنا الكلام في هذا الحرف عند قوله (أو يلبسكم شيعا) قال الفراء: وقوله (في شيع الأولين) من اضافة الصفة الى الموصوف كقوله (حق اليقين) وقوله (بجانب الغربي) وقوله (وذلك دين القيمة) أما قوله (وما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزئون) أي عادة هؤلاء الجهال مع جميع الأنبياء والرسل ذلك الاستهزاء بهم كما فعلوا بك ذكره تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم.

واعلم أن السبب الذي يحمل هؤلاء الجهال على هذه العادة الخبيثة أمور. الأول: أنهم يستثقلون التزام الطاعات والعبادات والاحتزاز عن الطيبات واللذات. والثاني: أن الرسول يدعوهم إلى ترك ما ألفوه من أديانهم الخبيثة ومذاهبهم الباطلة، وذلك شاق شديد على الطباع. والثالث: أن الرسول متبوع مخدوم والأقوام يجب عليهم طاعته وخدمته. وذلك أيضاً في غاية المشقة. والرابع: أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد يكون فقيرا ولا يكون له أعوان وأنصار ولا مال ولا جاه فالمتنعمون والرؤساء يثقل عليهم خدمة من يكون بهذه الصفة. والخامس: خذلان الله لهم وإلقاء دواعي الكفر والجهل في قلوبهم، وهذا هو السبب الأصلي؛ فلهذه الأسباب وما يشبهها تقع الجهال والضالّون مع أكابر الأنبياء عليهم السلام في هذه الأعمال القبيحة والأفعال المنكرة.

أما قوله تعالى ﴿ كذلك نسلكه في قلوب المجرمين﴾ ففيه مسألتان:

﴿ المسألة الأولى ﴾ السلك إدخال الشيء في الشيء كإدخال الخيط في المخيط والرمح في المطعون، وقيل: في قوله (ما سلككم في سقر) أي أدخلكم في جهنم. وذكر أبو عبيدة وأبو عبيد: سلكته وأسلكته بمعنى واحد.

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى يخلق الباطل في قلوب الكفار، فقالوا قوله (كذلك نسلكه) أي كذلك نسلك الباطل والضلال في قلوب المجرمين، قالت المعتزلة: لم يجر للضلال والكفر ذكر فيما قبل هذا اللفظ، فلا يمكن أن يكون الضمير عائداً

أليه، لا يقال: إنه تعالى قال (وما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزئون) وقوله (يستهزئون) يدل على الاستهزاء، فالضمير في قوله (كذلك نسلكه) عائد اليه، والاستهزاء بالأنبياء كفر وضلال ، فثبت صحة قولنا المراد من قوله (كذلك نسلكه في قلوب المجرمين) هو أنه كذلك نسلك الكفر والضلال والاستهزاء بأنبياء الله تعالى ورسله في قلوب المجرمين ، لأنا نقول: إن كان الضمير في قوله (كذلك نسلكه) عائداً الى الاستهزاء وجب أن يكون الضمير في قوله (لا يؤ منون به) عائداً أيضاً إلى الاستهزاء لأنهما ضميران تعاقبا وتلاصقا، فوجب عودهما الى شيء واحد. فوجب أن لا يكونوا مؤ منين بذلك الاستهزاء، وذلك يوجب التناقض ، لأن الكافر لا بد وأن يكون مؤ منا بكفره ، والذي لا يكون كذلك هو المسلم العالم ببطلان الكفر فلا يصدق به ، وأيضا فلو كان تعالى هو الذي يسلك الكفر في قلب الكافر ويخلقه فيه فما أحد أولى بالعذر من هؤ لاء الكفار، ولكان على هذا التقدير يمتنع أن يذمهم في الدنيا وأن يعاقبهم في الآخرة عليه، فثبت أنه لا يمكن حمل هذه الآية على هذا الوجه. فنقول : التأويل الصحيح أن الضمير في قوله تعالى (كذلك نسلكه) عائد الى الذكر الذي هو القرآن فانه تعالى قال قبل هذه الآية (إنا نحن نزلنا الذكر) وقال بعده (كذلك نسلكه) أي هكذا نسلك القرآن في قلوب المجرمين ، والمراد من هذا السلك هو أنه تعالى يسمعهم هذا القرآن ويخلق في قلوبهم حفظ هذا القرآن ويخلق فيها العلم بمعانيه وبين أنهم لجهلهم وإصرارهم لا يؤ منون به مع هذه الأحوال عنادا وجهلا، فكان هذا موجبا للحوق الذم الشديد بهم ، ويدل على صحة هذا التأويل وجهان : الأول : أن الضمير في قوله (لا يؤ منون به) عائد إلى القرآن بالاجماع فوجب أن يكون الضمير في قوله (كذلك نسلكه) عائداً اليه أيضاً لأنهما ضميران متعاقبان فيجب عودهما إلى شيء واحد. والثاني : أن قوله (كذلك معناه : مثل ما عملنا كذا وكذا نعمل هذا السلك فيكون هذا تشبيهاً لهذا السلك بعمل آخر ذكره الله تعالى قبل هذه الآية من أعمال نفسه، ولم يجر لعمل من أعمال الله ذكر في سابقة هذه الآية إلا قوله (إنا نحن نزلنا الذكر) فوجب أن يكون هذا معطوفا عليه ومشبهاً به، ومتى كان الأمر كذلك كان الضمير في قوله (نسلكه) عائدا إلى الذكر وهذا تمام تقرير كلام القوم.

والجواب: لا يجوز أن يكون الضمير في قوله (نسلكه) عائداً على الذكر، ويدل عليه وجوه:

﴿ الوجه الأول ﴾ أن قوله (كذلك نسلكه) مذكور بحرف النون، والمراد منه إظهار نهاية التعظيم والجلالة، ومثل هذا التعظيم إنما يحسن ذكره إذا فعل فعلا يظهر له أثر قوي كامل

بحيث صار المنازع والمدافع له مغلوبا مقهورا . فأما إذا فعل فعلا ولم يظهر له أثر البتة، صار المنازع والمدافع غالبا قاهرا ، فان ذكر اللفظ المشعر بنهاية العظمة والجلالة يكون مُستقبحاً في هذا المقام، والأمر ههنا كذلك لأنه تعالى سلك أسماع القرآن وتحفيظه وتعليمه في قلب الكافر لأجل أن يؤ من به، ثم إنه لم يلتفت اليه ولم يؤ من به، فصار فعل الله تعالى كالهدر الضائع، وصار الكافر والشيطان كالغالب الدافع، وإذا كان كذلك كان ذكر النون المشعر بالعظمة والجلالة في قوله (نسلكه) غير لائق بهذا المقام، فثبت بهذا أن التأويل الذي ذكروه فاسد.

﴿ والوجه الثاني ﴾ أنه لو كان المراد ما ذكروه لوجب أن يقال (كذلك نسلكه في قلوب المجرمين) ولا يؤ منون به، أي ومع هذا السعي العظيم في تحصيل إيمانهم لا يؤ منون . أما لم يذكر الوار فعلمنا أن قوله (لا يؤ منون به) كالتفسير والبيان لقوله (نسلكه في قلوب المجرمين) وهذا إنما يصح إذا كان المراد أنا نسلك الكفر والضلال في قلوبهم.

﴿ والوجه الثالث ﴾أن قوله (إنا نحن نزلنا الذكر) بعيد ، وقوله (يستهزئون) قريب ، وعود الضمير إلى أقرب المذكورات هو الواجب . أما قوله : لو كان الضمير في قوله (نسلكه) عائداً الى الاستهزاء لكان في قوله (لا يؤمنون به) عائدا اليه ، وحينئذ يلزم التناقض .

قلنا : الجواب عنه من وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن مقتضى الدليل عود الضمير الى أقرب المذكورات ، ولا مانع من اعتبار هذا الدليل في الضمير الأول وحصل المانع من اعتباره في الضمير الثاني فلا جرم قلنا : الضمير الأول عائد الى الاستهزاء ، والضمير الثاني عائد الى الذكر ، وتفريق الضمائر المتعاقبة على الأشياء المختلفة ليس بقليل في القرآن ، أليس أن الجبائي والكعبى القاضي قالوا في قوله تعالى (هو الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها ليسكن اليها فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به فلما أثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحاً لنكونن من الشاكرين فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون) فقالوا هذه الضمائر من أول الآية إلى قوله (جعلا له شركاء) عائدة إلى آدم وحواء ، وأما في قوله (جعلا له شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون) عائدة إلى غيرهما ، فهذا ما اتفقوا عليه في تفاسيرهم ، وإذا ثبت هذا ظهر أنه لا يلزم من تعاقب الضمائر عودها إلى شيء واحد بل الأمر فيه موقوف على الدليل فكذا ههنا والله أعلم .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في الجواب قال بعض الأدباء من أصحابنا قوله (لا يؤمنون به)

تفسير للكناية في قوله (نسلكه) والتقدير : كذلك نسلك في قلوب المجرمين أن لا يؤمنوا به . والمعنى نجعل في قلوبهم أن لا يؤمنوا به .

﴿ **والوجه الثالث** ﴾ وهو أنا بينا بالبراهين العقلية القاهرة أن حصول الايمان والكفر يمتنع أن يكون بالعبد ، وذلك لأن كل أحد إنما يريد الايمان والصدق ، والعلم والحق ، وأن أحداً لا يقصد تحصيل الكفر والجهل والكذب . فلما كان كل أحد لا يقصد إلا الايمان والحق ثم إنه لا يحصل ذلك ، وإنما يحصل الكفر والباطل ، علمنا أن حصول ذلك الكفر ليس منه .

فان قالوا : إنما حصل ذلك الكفر لأنه ظن أنه هو الايمان : فنقول : فعلى هذا التقدير إنما رضي بتحصيل ذلك والجهل لأجل جهل آخر سابق عليه، فينقل الكلام إلى ذلك الجهل السابق فان كان ذلك لأجل جهل آخر لزم التسلسل وهو محال ، وإلا وجب انتهاء كل الجهالات إلى جهل أول سابق حصل في قلبه لا بتحصيله بل بتخليق الله تعالى ، وذلك هو الذي قلناه : أن المراد من قوله (كذلك نسلكه في قلوب المجرمين لا يؤمنون) والمعنى : نجعل في قلوبهم أن لا يؤمنوا به ، وهو أنه تعالى يخلق الكفر والضلال فيها ، وأيضا قدماء المفسرين مثل : ابن عباس وتلامذته أطبقوا على تفسير هذه الآية بأنه تعالى يخلق الكفر والضلال فيها ، والتأويل الذي ذكره المعتزلة تأويل مستحدث لم يقل به أحد من المتقدمين فكان مردوداً، وروى القاضي عن عكرمة أن المراد كذلك نسلك القسوة في قلوب المجرمين ، ثم قال القاضي : إن القسوة لا تحصل إلا من قبل الكافر بأن يستمر على كفره ويعاند ، فلا يصح اضافته إلى الله تعالى ، فيقال للقاضي : إن هذا يجري مجرى المكابرة ، وذلك لأن الكافر يجد من نفسه نفرة شديدة عن قبول قول الرسول ونبوة عظيمة عنه حتى أنه كلما رآه تغير لونه واصفر وجهه ، وربما ارتعدت أعضاؤه ولا يقدر على الالتفات إليه والاصغاء لقوله ، فحصول هذه الأحوال في قلبه أمر اضطراري لا يمكنه دفعها عن نفسه ، فكيف يقال : إنها حصلت بفعله واختياره ؟

فان قالوا : إنه يمكنه ترك هذه الأحوال ، والرجوع إلى الانقياد والقبول ، فنقول هذا مغالطة محضة ، لأنك إن أردت أنه مع حصول هذه النفرة الشديدة في القلب ، والنبوة العظيمة في النفس يمكنه أن يعود الى الانقياد والقبول والطاعة والرضا فهذا مكابرة ، وإن أردت أن عند زوال هذه الأحوال النفسانية يمكنه العود إلى القبول والتسليم فهذا حق ، إلا أنه لا يمكنه ازالة هذه الدواعي والصوارف عن القلب فانه ان كان الفاعل لها هو الانسان لافتقر في تحصيل هذه الدواعي والصوارف إلى دواعي سابقة عليها ولزم الذهاب إلى ما لا نهاية له وذلك محال ، وان كان الفاعل لها هو الله تعالى فحينئذ يصح انه تعالى هو الذي يسلك هذه الدواعي والصوارف في القلوب وذلك عين ما ذكرناه والله أعلم .

وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَظَلُّوا۟ فِيهِ يَعْرُجُونَ ﴿١٤﴾ لَقَالُوٓا۟ إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَـٰرُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ ﴿١٥﴾

أما قوله تعالى ﴿ وقد خلت سنة الأولين ﴾ ففيه قولان : الأول : أنه تهديد لكفار مكة، يقول قد مضت سنة الله باهلاك من كذب الرسل في القرون الماضية . الثاني : وهو قول الزجاج : وقدمضت سنة الله في الأولين بأن يسلك الكفر والضلال في قلوبهم ، وهذا أليق بظاهر اللفظ .

قوله تعالى ﴿ ولو فتحنا عليهم بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون لقالوا إنما سكرت أبصارنا بل نحن قوم مسحورون ﴾

اعلم أن هذا الكلام هو المذكور في سورة الأنعام في قوله (ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين) والحاصل: أن القوم لمّا طلبوا نزول ملائكة يصرِّحون بتصديق الرسول عليه السلام في كونه رسولاً من عند الله تعالى، بين الله تعالى في هذه الآية أن بتقدير أن يحصل هذا المعنى لقال الذين كفروا هذا من باب السحر وهؤلاء الذين يُظَنُّ أنا نراهم فنحن في الحقيقة لا نراهم . والحاصل: أنه لما علم الله تعالى أنه لا فائدة في نزول الملائكة فلهذا السبب ما أنزلهم .

فان قيل : كيف يجوز من الجماعة العظيمة أن يصيروا شاكين في وجود ما يشاهدونه بالعين السليمة في النهار الواضح ، ولو جاز حصول الشك في ذلك كانت السفسطة لالازمة ، ولا يبقى حينئذ اعتماد على الحس والمشاهدة؟

أجاب القاضي عنه : بأنه تعالى ما وصفهم بالشك فيما يبصرون ، وإنما وصفهم بأنهم يقولون هذا القول ، وقد يجوز أن يقدم الانسان على الكذب على سبيل العناد والمكابرة، ثم يسأل نفسه ويقول : أفيصح من الجمع العظيم أن يظهروا الشك في المشاهدات؟ ويجيب بأنه يصح ذلك إذا جمعهم عليه غرض صحيح معتبر من مواطأة على دفع حجة أو غلبة خصم ، وأيضا فهذه الحكاية إنما وقعت عن قوم مخصوصين، سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم إنزال الملائكة، وهذا السؤال ما كان إلا من رؤساء القوم ، وكانوا قليلي العدد ، وإقدام العدد القليل على ما يجري مجرى المكابرة جائز .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (فظلوا فيه يعرجون) يقال: ظل فلان نهاره يفعل كذا إذا فعله بالنهار ولا تقول العرب ظل يظل إلا لكل عمل بالنهار، كما لا يقولون بات يبيت إلا

بالليل ، والمصدر الظلـول ، وقولـه (فيه يعرجـون) يقـال : عرج يعـرج عروجـا ، ومنـه المعارج ، وهي المصاعد التي يصعد فيها ، وللمفسرين في هذه الآية قولان :

﴿ القول الأول ﴾أن قوله (فظلوا فيه يعرجون) من صفة المشركين . قال ابن عباس رضى الله عنهما : لو ظل المشركون يصعدون في تلك المعارج وينظرون الى ملكوت الله تعالى وقدرته وسلطانه ، والى عبادة الملائكة الذين هم من خشيته مشفقون لشكّوا في تلك الرؤية وبقوا مصّرين على كفرهم وجهلهم كما جحدوا سائر المعجزات من انشقاق القمر وما خص به النبي صلى الله عليه وسلم من القرآن المعجز الذي لا يستطيع الجن والانس أن يأتوا بمثله.

﴿ القول الثاني ﴾ أن هذا العروج للملائكة ، والمعنى : أنـه تعـالى لو جعـل هؤلاء الكفار بحيث يروا أبوابا من السماء مفتوحة وتصعد منها الملائـكة وتنـزل لصرفـوا ذلك عن وجهه ، ولقالوا : إن السحرة سحرونا وجعلونا بحيث نشاهد هذه الاباطيل التي لا حقيقة لها وقوله (لقالوا إنما سكرت أبصارنا)فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير (سكرت) بالتخفيف ، والباقون مشددة الكاف قال الواحدي سكرت غشيت وسددت بالسحر هذا قول أهل اللغة قالوا : وأصله من السكر وهو سد الشق لئلا ينفجر الماء ، فكأن هذه الأبصار منعت من النظـر كما يمنـع السـكر الماء من الجري ، والتشديد يوجب زيادة وتكثيرا،وقال أبو عمـرو بن العـلاء : هو مأخـوذ من سُكْر الشراب يعنى أن الأبصار حارت ووقع بها من فساد النظر مثل ما يقع بالرجل السكران من تغير العقل،فاذا كان هذا معنى التخفيف فسكرت بالتشديد يراد به وقوع هذا الأمر مرة بعد مرة بعد أخرى ، وقال أبو عبيدة (سكرت أبصارنا) أي غشيت أبصارنا فوجب سكونها وبطلانها ، وعلى هذا القول أصله من السكون يقال : سكرت الريح سكرا إذا سكنت وسكر الحر يسكر وليلة ساكرة لا ريح فيها وقال أوس:

جذلت على ليلة ساهرة فليست بطلق ولا ساكرة

ويقال : سكرت عينه سكرا إذا تحيرت وسكنت عن النظر وعلى هذا معنى : سكرت أبصارنا . أي سكنت عن النظر وهذا القول اختيار الزجاج . وقـال أبـو على الفـارسي : سكرت صارت بحيث لا ينفذ نورها ولا تدرك الأشياء على حقائقها ، وكان معنى السكر قطع الشيء عن سننه الجارية ، فمن ذلك تسكير الماء وهو رده عن سننه في الجريان، والسكر في الشراب هو أن ينقطع عما كان عليه من المضاء في حال الصحو فلا ينفذ رأيه على حد نفاذه في الصحو ، فهذه أقوال أربعة في تفسير (سكرت) وهي في الحقيقة متقاربة ، والله أعلم .

وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّٰهَا لِلنَّٰظِرِينَ ﴿١٦﴾ وَحَفِظْنَٰهَا مِن كُلِّ شَيْطَٰنٍ رَّجِيمٍ ﴿١٧﴾ إِلَّا مَنِ ٱسْتَرَقَ ٱلسَّمْعَ فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ مُّبِينٌ ﴿١٨﴾

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الجبائي : من جوز قدرة السحرة على أن يأخذوا بأعين الناس حتى يروهم الشيء على خلاف ما هو عليه لم يصح إيمانه بالأنبياء والرسل ، وذلك لأنهم اذا جوزوا ذلك فلعل هذا الذي يرى أنه محمد بن عبدالله ليس هو ذلك الرجل وإنما هو شيطان ، ولعل هذه المعجزات التي نشاهدها ليس لها حقائق ، بل هي تكون من باب الآراء الباطلة من ذلك الساحر ، واذا حصل هذا التجويز بطل الكل ، والله أعلم .

قوله تعالى: **﴿ولقد جعلنا في السماء بروجا وزيناها للناظرين وحفظناها من كل شيطان رجيم إلا من استرق السمع فأتبعه شهاب مبين﴾.**

اعلم أنه تعالى لما أجاب عن شبهة منكري النبوة ، وكان قد ثبت أن القول بالنبوة متفرع على القول بالتوحيد أتبعه تعالى بدلائل التوحيد . ولما كانت دلائل التوحيد منها سماوية ، ومنها أرضية ، بدأ منها بذكر الدلائل السماوية ، فقال (ولقد جعلنا في السماء بروجا وزيناها للناظرين) قال الليث : البرج واحد من بروج الفلك ، والبروج جمع وهي اثنا عشر برجا ، ونظيرة قوله تعالى (تبارك الذي جعل في السماء بروجا) وقال (والسماء ذات البروج)، ووجه دلالتها على وجود الصانع المختار ، هو أن طبائع هذه البروج مختلفة على ما هو متفق عليه بين أرباب الأحكام ، وإذا كان الأمر كذلك فالفلك مركب من هذه الأجزاء المختلفة في الماهية والأبعاض المختلفة في الحقيقة ، وكل مركب فلا بد له من مركِّب يركِّب تلك الأجزاء والأبعاض بحسب الاختيار والحكمة ، فثبت أن كون السماء مركبة من البروج يدل على وجود الفاعل المختار ، وهو المطلوب ، وأما قوله (وزيناها للناظرين وحفظناها من كل شيطان رجيم إلا من استرق السمع فأتبعه شهاب مبين) فقد استقصينا الكلام فيه في سورة الملك في تفسير قوله تعالى(ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوماً للشياطين)، فلا نعيد ههنا إلا القدر الذي لا بد منه قوله (وزيناها) أي بالشمس والقمر والنجوم (للناظرين) أي للمعتبرين بها المستدلين بها على توحيد صانعها وقوله (وحفظناها من كل شيطان رجيم):

فان قيل : ما معنى وحفظناها من كل شيطان رجيم ، والشيطان لا قدرة له على هدم السماء فأي حاجة إلى حفظ السماء منه .

قلنا : لما منعه من القرب منها ، فقد حفظ السماء من مقاربة الشيطان . فحفظ الله

السماء منهم كما قد يحفظ منازلنا عن مُتجسِّسٍ يخشى منه الفساد ثم نقول : معنى الرجم في اللغة الرمي بالحجارة . ثم قيل للقتل رجم تشبيهاً له بالرجم بالحجارة ، والرجم أيضاً السب والشتم لأنه رمي بالقول القبيح ومنه قوله (لأرجمنك) أي لأسبَّنك، والرجم اسم لكل ما يرمى به ، ومنه قوله (وجعلناها رجوما للشياطين) أي مرامي لهم ، والرجم القول بالظن ، ومنه قوله (رجما بالغيب) لأنه يرميه بذلك الظن والرجم أيضا اللعن والطرد ، وقوله الشيطان الرجيم ، قد فسروه بكل هذه الوجوه . قال ابن عباس رضى الله عنهما : كانت الشياطين لا تحجب عن السموات ، فكانوا يدخلونها ويسمعون أخبار الغيوب من الملائكة فيلقونها الى الكهنة ، فلما ولد عيسى عليه السلام منعوا من ثلاث سموات ، فلما ولد رسول الله صلى الله عليه وسلم منعوا من السموات كلها ، فكل واحد منهم إذا أراد استراق السمع رمي بشهاب . وقوله (إلا من استرق السمع) لا يمكن حمل لفظة (إلا) ههنا على الاستثناء ، بدليل أن إقدامهم على استراق السمع لا يخرج السماء من أن تكون محفوظة منهم إلا أنهم ممنوعون من دخولها ، وإنما يحاولون القرب منها ، فلا يصح أن يكون استثناء على التحقيق ، فوجب أن يكون معناه : لكن من استرق السمع . قال الزجاج : موضع (مَن) نصب على هذا التقدير . قال : وجائز أن يكون في موضع خفض ، والتقدير : إلا ممن . قال ابن عباس : في قوله (إلا من استرق السمع) يريد الخطفة اليسيرة ، وذلك لأن المارد من الشياطين يعلو فيرمي بالشهاب فيحرقه ولا يقتله ، ومنهم من يحيله فيصير غولا يضل الناس في البراري . وقوله (فأتبعه) ذكرنا معناه في سورة الأعراف في قصة بلعم بن باعورا في قوله (فأتبعه الشيطان) معناه لحقه ، والشهاب شعلة نار ساطع ، ثم يسمى الكواكب شهابا ، والسنان شهابا لأجل أنهما لما فيهما من البريق يشبهان النار .

واعلم أن في هذا الموضع أبحاثا دقيقة ذكرناها في سورة الملك وفي سورة الجن ، ونذكر منه ههنا إشكالا واحدا ، وهو أن لقائل أن يقول : إذا جوزتم في الجملة أن يصعد الشيطان الى السموات ويختلط بالملائكة ويسمع أخبار الغيوب عنهم ، ثم إنها تنزل وتلقى تلك الغيوب على الكهنة فعلى هذا التقدير وجب أن يخرج الأخبار عن المغيبات عن كونه معجزا لأن كل غيب يخبر عنه الرسول صلى الله عليه وسلم قام فيه هذا الاحتمال وحينئذ يخرج عن كونه معجزا دليلا على الصدق ، لا يقال إن الله تعالى أخبر أنهم عجزوا عن ذلك بعد مولد النبي صلى الله عليه وسلم، لأنا نقول هذا العجز لا يمكن إثباته إلا بعد القطع بكون محمد رسولا وكون القرآن حقا ، والقطع بهذا لا يمكن إلا بواسطة المعجز ، وكون الإخبار عن الغيب معجزا لا يثبت إلا بعد إبطال هذا الاحتمال وحينئذ يلزم الدور وهو باطل محال ، ويمكن أن يجاب عنه بأنا نثبت كون محمد صلى الله عليه وسلم رسولا بسائر المعجزات ، ثم بعد العلم بنبوته نقطع بأن الله

وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْزُونٍ ﴿١٩﴾ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُۥ بِرَٰزِقِينَ ﴿٢٠﴾

تعالى أعجز الشياطين عن تلقف الغيب بهذا الطريق ، وعند ذلك يصير الإخبار عن الغيوب معجزاً وبهذا الطريق يندفع الدور . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل شيء موزون وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين ﴾

اعلم أنه تعالى لما شرح الدلائل السماوية في تقرير التوحيد . أتبعها بذكر الدلائل الأرضية ، وهي أنواع :

﴿ النوع الأول ﴾ قوله تعالى (والأرض مددناها) قال ابن عباس بسطناها على وجه الماء ، وفيه احتمال آخر ، وذلك لأن الأرض جسم ، والجسم هو الذي يكون ممتدا في الجهات الثلاثة ، وهي الطول والعرض والثخن ، واذا كان كذلك ، فتمدد جسم الأرض في هذه الجهات الثلاثة مختص بمقدار معين لما ثبت أن كل جسم فانه يجب أن يكون متناهيا . وإذا كان كذلك كان تمدد جسم الأرض مختصا بمقدار معين مع أن الازدياد عليه معقول ، والانتقاص عنه أيضا معقول ، وإذا كان كذلك كان اختصاص ذلك التمدد بذلك المقدّر المقدر مع جواز حصول الأزيد والأنقص اختصاصا بأمر جائز . وذلك يجب أن يكون بتخصيص مخصص وتقدير مقدر ، وهو الله سبحانه وتعالى .

فان قيل : هل يدل قوله (والأرض مددناها) على أنها بسيطة ؟

قلنا : نعم لأن الأرض بتقدير كونها كرة ، فهي كرة في غاية العظمة ، والكرة العظيمة يكون كل قطعة صغيرة منها ، اذا نظر اليها ، فانها ترى كالسطح المستوي ، واذا كان كذلك زال ما ذكروه من الإشكال ، والدليل عليه قوله تعالى (والجبال أوتادا) سماها أوتادا مع أنه قد يحصل عليها سطوح عظيمة مستوية ، فكذا ههنا .

﴿ النوع الثاني ﴾ من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله تعالى (وألقينا فيها رواسي) وهي الجبال الثوابت ، واحدها راسي ، والجمع راسية ، وجمع الجمع رواسي ، وهو كقوله تعالى (وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم) وفي تفسيره وجهان :

﴿ الوجه الأول ﴾ قال ابن عباس : لما بسط الله تعالى الأرض على الماء مالت بأهلها

كالسفينة فأرساها الله تعالى بالجبال الثقال لكيلا تميل بأهلها .

فان قيل : أتقولون إنه تعالى خلق الأرض بدون الجبال فمالت بأهلها فخلق فيها الجبال بعد ذلك أو تقولون إن الله خلق الأرض والجبال معا .

قلنا : كلا الوجهين محتمل .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في تفسير قوله (وألقينا فيها رواسي) يجوز أن يكون المراد أنه تعالى خلقها لتكون دلالة للناس على طرق الأرض ونواحيها لأنها كالأعلام فلا تميل الناس عن الجادة المستقيمة ولا يقعون في الضلال وهذا الوجه ظاهر الاحتمال .

﴿ النوع الثالث ﴾ من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله تعالى (وأنبتنا فيها من كل شيء موزون) وفيه بحثان :

﴿ البحث الأول) أن الضمير في قوله (وأنبتنا فيها) يحتمل أن يكون راجعا إلى الأرض وان يكون راجعا إلى الجبال الرواسي ، إلا أن رجوعه إلى الأرض اولى لأن أنواع النبات المنتفع بها انما تتولد في الأراضي ، فأما الفواكة الجبلية فقليلة النفع ، ومنهم من قال : رجوع ذلك الضمير إلى الجبال أولى ، لأن المعادن انما تتولد في الجبال ، والأشياء الموزونة في العرف والعادة هي المعادن لا النبات .

﴿ البحث الثاني ﴾ اختلفوا في المراد بالموزون وفيه وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن يكون المراد أنه متقدر بقدر الحاجة . قال القاضي : وهذا الوجه أقرب لأنه تعالى يعلم المقدار الذي يحتاج اليه الناس وينتفعون به فينبت تعالى في الأرض ذلك المقدار ، ولذلك أتبعه بقوله (وجعلنا لكم فيها معايش) لأن ذلك الرزق الذي يظهر بالنبات يكون معيشة لهم من وجهين : الأول : بحسب الأكل والانتفاع بعينه . والثاني : أن ينتفع بالتجارة فيه ، والقائلون بهذا القول قالوا : الوزن انما يراد لمعرفة المقدار فكان إطلاق لفظ الوزن لإرادة معرفة المقدار من باب اطلاق اسم السبب على المسبب قالوا : ويتأكد ذلك أيضا بقوله تعالى (وكل شيء عنده بمقدار) وقوله (وإن من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم)

﴿ والوجه الثاني ﴾ في تفسير هذا اللفظ أن هذا العالم عالم الأسباب والله تعالى إنما يخلق المعادن والنبات والحيوان بواسطة تركيب طبائع هذا العالم ، فلا بد وأن يحصل من الأرض قدر مخصوص من الماء والهواء كذلك ، ومن تأثير الشمس والكواكب في الحر والبرد

مقدار مخصوص ، ولو قدّرنا حصول الزيادة على ذلك القدر المخصوص ، أو النقصان عنه لم تتولد المعادن والنبات والحيوان،فالله سبحانه وتعالى غدرها على وجه مخصوص بقدرته وعلمه وحكمته فكأنه تعالى وزنها بميزان الحكمة حتى حصلت هذه الأنواع .

﴿ والوجه الثالث ﴾ في تفسير هذا اللفظ أن أهل العرف يقولون : فلان موزون الحركات أي حركات متناسبة حسنة مطابقة للحكمة ، وهذا للكلام كلام موزون اذا كان متناسبا حسنا بعيدا عن اللغو والسخف فكان المراد منه أنه موزون بميزان الحكمة والعقل وبالجملة فقد جعلوا لفظ الموزون كناية عن الحسن والتناسب ، فقوله (وأنبتنا فيها من كل شيء موزون) أي متناسب محكوم عليه عند العقول السليمة بالحسن واللطافة ومطابقة المصلحة .

﴿ والوجه الرابع ﴾ في تفسير هذا اللفظ أن الشيء الذي ينبت من الأرض نوعان : المعادن والنبات : أما المعادن فهي بأسرها موزونة وهي الأجساد السبعة والأحجار والأملاح والزجاجات وغيرها . وأما النبات فيرجع عاقبتها الى الوزن ، لأن الحبوب توزن ، وكذلك الفواكه في الأكثر والله أعلم . وقوله تعالى (وجعلنا لكم فيها معايش) فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكرنا الكلام في المعايش في سورة الأعراف وقوله (ومن لستم له برازقين) فيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أنه معطوف على محل لكم ، والتقدير : وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين .

﴿ والقول الثاني ﴾ أنه عطف على قوله (معايش) والتقدير : وجعلنا لكم معايش ومن لستم له برازقين ، وعلى هذا القول ففيه احتمالات ثلاثة :

﴿ الاحتمال الأول ﴾ أن كلمة « من » مختصة بالعقلاء فوجب أن يكون المراد من قوله (ومن لستم له برازقين) العقلاء وهم العيال والمماليك والخدم والعبيد ، وتقرير الكلام أن الناس يظنون في أكثر الأمر أنهم الذين يرزقون العيال والخدم والعبيد ، وذلك خطأ فان الله هو الرزاق برزق الخادم والمخدوم ، والمملوك والمالك فانه لولا أنه تعالى خلق الأطعمة والأشربة ، وأعطى القوة المغذية والهاضمة ، وإلا لم يحصل لأحد رزق .

﴿ والاحتمال الثاني ﴾ وهو قول الكلبي قال : المراد بقوله (ومن لستم له برازقين) الوحش والطير.

فإن قيل : كيف يصح هذا التأويل مع أن صيغة من مختصة بمن يعقل ؟

وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴿٢١﴾ وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ فَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَسْقَيْنَٰكُمُوهُ وَمَآ أَنتُمْ لَهُۥ بِخَٰزِنِينَ ﴿٢٢﴾

قلنا : الجواب عنه من وجهين : الأول : أن صيغة من قد وردت في غير العقلاء ، والدليل عليه قوله تعالى :(والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على أربع) والثاني : أنه تعالى أثبت لجميع الدواب رزقا على الله حيث قال (وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ويعلم مستقرَّها ومستودعها) فكأنها عند الحاجة تطلب أرزاقها من خالقها فصارت شبيهة بمن يعقل من هذه الجهة ، فلم يبعد ذكرها بصيغة من يعقل ، ألا ترى أنه قال (يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم) فذكرها بصيغة جمع العقلاء ، وقال في الأصنام (فإنهم عدّو لي) وقال (كلّ في فلك يسبحون) فكذا ههنا لا يبعد إطلاق اللفظة المختصة بالعقلاء على الوحش والطير لكونها شبيهة بالعقلاء من هذه الجهة وسمعت في بعض الحكايات أنه قلت المياه في الأودية والجبال واشتد الحر في عام من الأعوام فحكى عن بعضهم أنه رأى بعض الوحوش رافعاً رأسه إلى السماء عند اشتداد عطشه قال : فرأيت الغيوم قد أقبلت وأمطرت بحيث امتلأت الأودية منها .

﴿ **والاحتمال الثالث** ﴾ أنا نحمل قوله (ومن لستم له برازقين) على الاماء والعبيد ، وعلى الوحش والطير ، وإنما أطلق عليها صيغة (مِن) تغليباً لجانب العقلاء على غيرهم .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قوله (ومن لستم له برازقين) لا يجوز أن يكون مجرورا عطفا على الضمير المجرور في لكم ، لأنه لا يعطف على الضمير المجرور ، لا يقال أخذت منك وزيد إلا باعادة الخافض كقوله تعالى :(وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح).

واعلم أن هذا المعنى جائز على قراءة من قرأ (تساءلون به والأرحام) بالخفض وقد ذكرنا هذه المسألة هنالك . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزّله إلا بقدر معلوم وأرسلنا الرياح لواقح فأنزلنا من السماء ماء فأسقيناكموه وما أنتم له بخازنين ﴾.

اعلم أنه تعالى لما بين أنه أنبت في الأرض كل شيء موزون وجعل فيها معايش أتبعه بذكر ما هو كالسبب لذلك فقال (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه).

﴿ **وهذا هو النوع الرابع** ﴾ من الدلائل المذكورة في هذه السورة على تقرير التوحيد ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدي رحمه الله : الخزائن جمع الخزانة ، وهي اسم المكان الذي يخزن فيه الشيء أي يحفظ،والخزانة أيضاعمل الخازن ، ويقال : خزن الشيء يخزنه اذا أحرزه في خزانة ، وعامة المفسرين على أن المراد بقوله (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه) هو المطر ، وذلك لأنه هو السبب للأرزاق ولمعايش بنى آدم وغيرهم من الطيور والوحوش ، فلما ذكر تعالى أنه يعطيهم المعايش بينّ أن خزائن المطر الذي هو سبب المعايش عنده ، أي في أمره وحكمه وتدبيره ، وقوله (وما ننزله إلا بقدر معلوم) قال ابن عباس رحمهما الله : يريد قدر الكفاية ، وقال الحكم : ما من عام بأكثر مطرا من عام آخر ، ولكنه يمطر قوم ويحرم قوم آخرون ، وربما كان في البحر ، يعني أن الله تعالى ينزل.المطر كل عام بقدر معلوم ، غير أنه يصرفه الى من يشاء حيث شاء كما شاء .

ولقائل أن يقول : لفظ الآية لا يدل على هذا المعنى ، فان قوله تعالى (وما ننزله إلا بقدر معلوم) لا يدل على أنه تعالى ينزله في جميع الأعوام على قدر واحد ، وإذا كان كذلك كان تفسير الآية بهذا المعنى تحكما من غير دليل . وأقول أيضا : تخصيص قوله تعالى (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه) بالمطر تحكم محض ، لأن قوله (وإن من شيء)يتناول جميع الأشياء إلا ما خصه الدليل ، وهو الموجود القديم الواجب لذاته ، وقوله (إلا عندنا خزائنه) إشارة الى كون تلك الأشياء مقدورة له تعالى . وحاصل الأمر فيه أن المراد أن جميع الممكنات مقدورة له ، ومملوكة يخرجها من العدم إلى الوجود كيف شاء،إلا أنه تعالى وإن كانت مقدوراته غير متناهية إلا أن الذي يخرجه منها إلى الوجود يجب أن يكون متناهيا لأن دخول ما لا نهاية له في الوجود محال فقوله (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه) إشارة إلى كون مقدوراته غير متناهية وقوله (وما ننزله إلا بقدر معلوم) إشارة الى أن كل ما يدخل منها في الوجود فهو متناه ، ومتى كان الخارج منها الى الوجود متناهياً كان لا محالة مختصاً في الحدوث بوقت مقدر مع جواز حصوله قبل ذلك الوقت أو بعده بدلاً عنه ، وكان مختصاً بحيّز معينّ مع جواز حصوله في سائر الأحياز بدلا عن ذلك الحيّز ، وكان مختصا بصفات معينة ، مع أنه كان يجوز في العقل حصول سائر الصفات بدلاً عن تلك الصفات ، وإذا كان كذلك كان اختصاص تلك الأشياء المتناهية بذلك الوقت المعين والحيز المعين والصفات المعينة بدلا عن أضدادها ، لا بد وأن يكون بتخصيص مخصص وتقدير مقدّر ، وهذا هو المراد من قوله (وما ننزله إلا بقدر معلوم) والمعنى : أنه لولا القادر المختار الذي خصص تلك الأشياء بتلك الأحوال الجائزة لامتنع اختصاصها بتلك الصفات الجائزة ، والمراد من الأنزال الإحداث والإنشاء والإبداع كقوله تعالى (وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج) وقوله (وأنزلنا الحديد) والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ تمسك بعض المعتزلة بهذه الآية في إثبات أن المعدوم شيء ، قال لأن قوله

تعالى (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه) يقتضي أن يكون لجميع الأشياء خزائن ، وأن تكون تلك الخزائن حاصلة عند الله تعالى ، ولا جائز أن يكون المراد من تلك الخزائن الموجودة عند الله تعالى هي تلك الموجودات من حيث أنها موجودة ، لأنا بينا أن المراد من قوله تعالى (وما ننزله إلا بقدر معلوم) الأحداث والابداع والانشاء والتكوين ، وهذا يقتضى أن يكون حصول تلك الخزائن عند الله متقدما على حدوثها ودخولها في الوجود ، وإذا بطل هذا وجب أن يكون المراد أن تلك الذوات والحقائق والماهيات كانت متقررة عند الله تعالى ، بمعنى إنها كانت ثابتة من حيث أنها حقائق وماهيات ، ثم إنه تعالى أنزل بعضها أي أخرج بعضها من العدم الى الوجود .

ولقائل أن يجيب عن ذلك بقوله : لا شك أن لفظ الخزائن إنما ورد ههنا على سبيل التمثيل والتخييل ، فلم لا يجوز أن يكون المراد منه مجرد كونه تعالى قادرا على إيجاد تلك الأشياء وتكوينها وإخراجها من العدم الى الوجود ؟ وعلى هذا التقدير : يسقط الاستدلال ، والمباحث الدقيقة باقية ، والله أعلم .

إما قوله تعالى ﴿ **وأرسلنا الرياح لواقح** ﴾ فاعلم أن هذا هو النوع الخامس من دلائل التوحيد ، وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ في وصف الرياح بأنها لواقح أقوال :

﴿ **القول الأول** ﴾ قال ابن عباس : الرياح لواقح للشجر وللسحاب ، وهو قول الحسن وقتادة والضحاك وأصل هذا من قولهم : لقّحت الناقة وألقحها الفحل اذا ألقى الماء فيها فحملت ، فكذلك الرياح جارية مجرى الفحل للسحاب . قال ابن مسعود في تفسير هذه هذه الآية: يبعث الله الرياح لتلقح السحاب فتحمل الماء وتمجه في السحاب ، ثم إنه يعصر السحاب ويدره كما تدر اللقحة فهذا هو تفسير إلقاحها للسحاب ، وأما تفسير القاحها للشجر فما ذكروه .

فان قيل : كيف قال (لواقح) وهي ملقحة ؟

والجواب : ما ذهب اليه أبو عبيدة أن (لواقح) ههنا بمعنى ملاقح جمع ملقحة وأنشد لسهيل يرثي أخاه :

ليبك يزيد يائس ذو ضراعة
وأشعث مما طوحته الطوائح

أراد المطوحات ، وقرر ابن الأنباري ذلك فقال : تقول العرب أبقل النبت فهو باقل

يريدون هو مبقل وهذا يدل على جواز ورود لاقح ، عبارة عن ملقح .

﴿ **والوجه الثاني** ﴾ في الجواب قال الزجاج : يجوز أن يقال لها لواقح وان ألحقت غيرها لأن معناها النسبة وهو كما يقال: درهم وازن ، أي ذو وزن ، ورامح وسائف ، أي ذو رمح وذو سيف قال الواحدي : هذا الجواب ليس بمغْن ، لأنه كان يجب أن يصح اللاقح ، بمعنى ذات اللقاح وهذا ليس بشيء ، لأن اللاقح هو المنسوب إلى اللقحة ، ومن أفاد غيره اللقحة فله نسبة إلى اللقحة فصح هذا الجواب والله أعلم .

﴿ **والوجه الثالث** ﴾ في الجواب أن الريح في نفسها لاقحة وتقريره بطريقين :

﴿ **الطريق الأول** ﴾ أن الريح حاصلة للسحاب ، والدليل عليه قوله سبحانه (وهو الذي يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته حتى إذا أقلت سحابا ثقالا) أي حملت فعلى هذا المعنى تكون الريح لاقحة ، بمعنى أنها حاملة تحمل السحاب والماء .

﴿ **والطريق الثاني** ﴾قال الزجاج : يجوز أن يقال للريح لقحت إذا أتت بالخير ، كما قيل لها عقيم إذا لم يأت بالخير ، وهذا كما تقول العرب : قد لقحت الحرب وقد نتجت ولداً أنكد يشبهون ما تشتمل عليه من ضروب الشر بما تحمله الناقة فكذا ههنا والله أعلم .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾الريح هواء متحرك وحركة الهراء بعد أن لم يكن متحركا لا بد له من سبب ، وذلك السبب ليس نفس كونه هواء ولا شيئا من لوازم ذاته ، وإلا لدامت حركة الهواء بدوام ذاته وذلك محال ، فلم يبق إلا أن يقال : إنه يتحرك بتحريك الفاعل المختار ، والأحوال التي تذكرها الفلاسفة في سبب حركة الهواء عند حدوث الريح قد حكيناها في هذا الكتاب مرارا فأبطلناها . وبينا أنه لا يمكن أن يكون شيء منها سببا لحدوث الرياح ، فبقى أن يكون محركها هو الله سبحانه .

وأما قوله ﴿ **وأنزلنا من السماء ماء فأسقينا كموه وما أنتم له بخازنين** ﴾ ففيه مباحث :
الأول : أن ماء المطر هل ينزل من السماء أو ينزل من ماء السحاب ؟ وبتقدير أن يقال إنه ينزل من السحاب كيف أطلق الله على السحاب لفظ السماء ؟وثانيها : أنه ليس السبب في حدوث المطر ما يذكره الفلاسفة بل السبب فيه أن الفاعل المختار ينزله من السحاب الى الأرض لغرض الاحسان الى العباد كما قال ههنا (فأسقينا كموه)،قال الأزهري : تقول العرب لكل ما كان في بطون الأنعام ومن السماء أو نهر يجري أسقيته ، أي جعلته شربا له ، وجعلت له منها مسقى ، فاذا كانت السقيا لسقيه ، قالوا سقاه ، ولم يقولوا أسقاه . والذي يؤكد هذا اختلاف القراء في قوله (نسقيكم مما في بطونه) فقرؤا باللغتين ، ولم يختلفوا في قوله (وسقاهم ربهم

وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِۦ وَنُمِيتُ وَنَحْنُ ٱلْوَٰرِثُونَ ﴿٢٣﴾ وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَـْٔخِرِينَ ﴿٢٤﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥﴾

شرابا طهورا) وفي قوله (والذي هو يطعمني ويسقين) قال أبو علي : سقيته حتى روى واسقيته نهرا ، أي جعلته شربا له وقوله (فأسقينا كموه) أي جعلناه سقيا لكم، وربما قالوا في أسقى سقى كقول لبيد يصف سحابا :

أقول وصوبه منى بعيد يحط السيب من قلل الجبال
سقى قومي بني نجد وأسقى نميرا والقبائل من هلال

فقوله : سقى قومي ليس يريد به ما يروي عطاشهم ولكن يريد رزقهم سقيا لبلادهم يخصبون بها ، وبعيد أن يسأل لقومه ما يروي العطاش ولغيرهم ما يخصبون به ، وأما سقيا السَقِيَّة فلا يقال فيها أسقاه وأما قول ذي الرمة :

وأسقيه حتى كاد مما أبنه تكلمني أحجاره وملاعبه

فمعنى أسقيه أدعو له بالسقاء ، وأقول سقاه الله وقوله (وما أنتم له بخازنين) يعنى به ذلك الماء المنزل من السماء يعني لستم له بحافظين .

قوله تعالى ﴿ وإنا لنحن نحيي ونميت ونحن الوارثون ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين وإن ربك هو يحشرهم إنه حكيم عليم ﴾.

اعلم أن هذا هو النوع السادس من دلائل التوحيد وهو الاستدلال بحصول الإحياء والاماتة لهذه الحيوانات على وجود الاله القادر المختار .

أما قوله ﴿ وإنا لنحن نحيي ونميت ﴾ ففيه قولان : منهم من حمله على القدر المشترك بين إحياء النبات والحيوان ومنهم من يقول : وصف النبات بالاحياء مجاز فوجب تخصيصه باحياء الحيوان ولما ثبت بالدلائل العقلية أنه لا قدرة على خلق الحياة الا للحق سبحانه، كان حصول الحياة للحيوان دليلا قاطعا على وجود الاله الفاعل المختار ، وقوله (وإنا لنحن نحيي ونميت) يفيد الحصر أي لا قدرة على الاحياء ولا على الاماتة إلا لنا ، وقوله (ونحن الوارثون) معناه : انه اذا مات جميع الخلائق ، فحينئذ يزول ملك كل أحد عند موته ويكون الله هو الباقي الحق المالك لكل المملوكات وحده . فكان هذا شبيهاً بالارث فكان وارثا من هذا الوجه .

وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٦﴾ وَٱلْجَآنَّ خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ ﴿٢٧﴾

وأما قوله ﴿ **ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين** ﴾ ففيه وجوه : الأول : قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية عطاء : المستقدمين يريد أهل طاعة الله تعالى والمستأخرين يريد المتخلفين عن طاعة الله . الثاني : أراد بالمستقدمين الصف الأول من أهل الصلاة ، وبالمستأخرين الصف الآخر ، روى أنه صلى الله عليه وسلم رغَّب في الصف الأول في الصلاة ، فازدحم الناس عليه ، فأنزل الله تعالى هذه الآية ، والمعنى : أنا نجزيهم على قدر نياتهم . الثالث : قال الضحاك ومقاتل : يعنى في وصف القتال . الرابع : قال ابن عباس في رواية أبي الجوزاء كانت امرأة حسناء تصلى خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان قوم يتقدمون إلى الصف الأول لئلا يروها وآخرون يتخلفون ويتأخرون ليروها وأذا ركعوا جافوا أيديهم لينظروا من تحت آباطهم فأنزل الله تعالى هذه الآية . الخامس : قيل المستقدمون هم الأموات . والمستأخرون هم الأحياء . وقيل المستقدمون هم الأمم السالفة ، والمستأخرون هم أمة محمد صلى الله عليه وسلم ، وقال عكرمة : المستقدمون من خلق والمستأخرون من لم يخلق .

واعلم أنه تعالى لما قال(وإنا لنحن نحيي ونميت) أتبعه بقوله (ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين) تنبيها على أنه لا يخفى على الله شيء من أحوالهم . فيدخل فيه علمه تعالى بتقدمهم وتأخرهم في الحدوث والوجود . وبتقدمهم وتأخرهم في أنواع الطاعات والخيرات . ولا ينبغي أن نخص الآية بحالة دون حالة .

وأما قوله ﴿ **وإن ربك هو يحشرهم** ﴾ فالمراد منه التنبيه على أن الحشر والنشر والبعث والقيامة أمر واجب وقوله (إنه حكيم عليم) معناه : أن الحكمة تقتضى وجوب الحشر والنشر على ما قررناه بالدلائل الكثيرة في أول سورة يونس عليه السلام .

قوله تعالى ﴿ **ولقد خلقنا الانسان من صلصال من حمأ مسنون والجان خلقناه من قبل من نار السموم** ﴾ .

وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اعلم أن هذا هو النوع السابع من دلائل التوحيد فإنه تعالى لما استدل

بتخليق الحيوانات على صحة التوحيد في الآية المتقدمة أردفه بالاستدلال بتخليق الانسان على هذا المطلوب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ثبت بالدلائل القاطعة أنه يمتنع القول بوجود حوادث لا أول لها ، واذا ثبت هذا ظهر وجوب انتهاء الحوادث إلى حادث أول هو أول الحوادث ، وإذا كان كذلك فلا بد من انتهاء الناس الى إنسان هو أول الناس ، واذا كان كذلك فذلك الانسان الأول غير مخلوق من الأبوين،فيكون مخلوقا لا محالة بقدرة الله تعالى . فقوله (ولقد خلقنا الانسان) إشارة الى ذلك الانسان الأول ، والمفسرون أجمعوا على أن المراد منه هو آدم عليه السلام ، ونقل في كتب الشيعة عن محمد بن على الباقر عليه السلام أنه قال : قد انقضى قبل آدم الذي هو أبونا ألف ألف آدم أو أكثر وأقول : هذا لا يقدح في حدوث العالم بل لأمر كيف كان ، فلا بد من الانتهاء الى إنسان أول هو أول الناس ، واما أن ذلك الانسان هو أبونا آدم ، فلا طريق الى إثباته إلا من جهة السمع .

واعلم أن الجسم محدث ، فوجب القطع بأن آدم عليه السلام وغيره من الأجسام يكون مخلوقا عن عدم محض ، وأيضاً دل قوله تعالى (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب) على أن آدم مخلوق من تراب ، ودلت آيةأخرى على أنه مخلوق من الطين ،وهي قوله: (إني خالق بشراً من طين) وجاء في هذه الآية أن آدم عليه السلام مخلوق من صلصال من حمأ مسنون ، والأقرب أنه تعالى خلقه أولاً من تراب ثم من طين ثم من حمأ مسنون ثم من صلصال كالفخار ، ولا شك أنه تعالى قادر على خلقه من أي جنس من الأجسام كان ، بل هو قادر على خلقه ابتداء ، وإنما خلقه على هذا الوجه إما لمحض المشيئة أو لما فيه من دلالة الملائكة ومصلحتهم ومصلحة الجن ، لأن خلق الانسان من هذه الأمور أعجب من خلق الشيء من شكله وجنسه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في الصلصال قولان : قيل الصلصال الطين اليابس الذي يصلصل وهو غير مطبوخ ، واذا طبخ فهو فخار ، قالوا : إذا توهمت في صوته مداً فهو صليل ، واذا توهمت فيه ترجيعا فهو صلصلة . قال المفسرون : خلق الله تعالى آدم عليه السلام من طين فصوره وتركه في الشمس أربعين سنة ، فصار صلصالاً كالخزف ولا يدري أحد ما يراد به ، ولم يروا شيئا من الصور يشبهه إلى أن نفخ فيه الروح . وحقيقة الكلام أنه تعالى خلق آدم من طين على صورة الانسان فجف فكانت الريح إذا مرت به سمع له صلصلة فلذلك سماه الله تعالى صلصالا .

﴿ والقول الثاني ﴾ الصلصال هو المنتن من قولهم صل اللحم وإصل إذا نتن وتغير، وهذا

القول عندي ضعيف ، لأنه تعالى قال(من صلصال من حمأ مسنون) وكونه حمأ مسنونا يدل على النتن والتغير،وظاهر الآية يدل على أن هذا الصلصال إنما تولد من الحمأ المسنون فوجب أن يكون كونه صلصالا مغايراً لكونه حمأ مسنونا ، ولو كان كونه صلصالا عبارة عن النتن والتغير لم يبق بين كونه صلصالا ، وبين كونه حمأ مسنونا تفاوت ، وأما الحمأ فقال الليث،الحمأة بوزن فعلة ، والجمع الحمأ وهو الطين الأسود المنتن ، وقال أبو عبيدة والأكثرون حمأة بوزن كمأة وقوله (مسنون) فيه أقوال : الأول . قال ابن السكيت سمعت أبا عمرو يقول في قوله (مسنون) أي متغير،قال أبو الهيثم يقال سن الماء فهو مسنون أي تغير ، والدليل عليه قوله تعالى (لم يتسنه) أي لم يتغير . الثاني : المسنون المحكوك وهو مأخوذ من سننت الحجر إذا حككته عليه ، والذي يخرج من بينهما يقال له السنن وسمّي المسن مسناً لأن الحديد يسن عليه . والثالث : قال الزجاج : هذا اللفظ مأخوذ من أن موضوع على سنن الطريق لأنه متى كان كذلك فقد تغير . الرابع : قال أبو عبيدة : المسنون المصبوب ، والسن والصب يقال سن الماء على وجهه سنا . الخامس : قال سيبويه : المسنون المصور على صورة ومثال ، من سنة الوجه وهي صورته ، السادس : روي عن ابن عباس أنه قال : المسنون الطين الرطب ، وهذا يعود الى قول أبي عبيدة ، لأنه اذا كان رطبا يسيل وينبسط على الأرض ، فيكون مسنونا بمعنى أنه مصبوب .

أما قوله تعالى ﴿ **والجان خلقناه** ﴾فاختلفوا في أن الجان من هو ؟ فقال عطاء عن ابن عباس : يريد إبليس ، وهو قول الحسن ومقاتل وقتادة . وقال ابن عباس في رواية أخرى : الجان هو أب الجن وهو قول الأكثرين ، وسمى جاناً لتواريه عن الأعين ، كما سمى الجنين جنينا لهذا السبب ، والجنين متوار في بطن أمه ، ومعنى الجان في اللغة الساتر من قولك : جن الشيء اذا ستره ، فالجان المذكور ههنا يحتمل أنه سمى جانا لأنه يستر نفسه عن أعين بني آدم ، أو يكون من باب الفاعل الذي يراد به المفعول ، كما يقال : في لا بن وتامر وماء دافق وعيشة راضية ، واختلفوا في الجن فقال بعضهم : إنهم جنس غير الشياطين ، والأصح أن الشياطين قسم من الجن ، فكل من كان منهم مؤمنا فانه لا يسمى بالشيطان ، وكل من كان منهم كافرا يسمى بهذا الاسم ، والدليل على صحة ذلك : أن لفظ الجن مشتق من الاستتار ، فكل من كان كذلك كان من الجن ، وقوله تعالى (خلقناه من قبل)،قال ابن عباس : يريد من قبل خلق آدم ، وقوله (من نار السموم)معنى السموم في اللغة : الريح الحارة تكون بالنهار وقد تكون بالليل ، وعلى هذا فالريح الحارة فيها نار ولها لفح وأوار ، على ما ورد في الخبر أنها لفح جهنم . قيل : سميت سموماً لأنها بلطفها تدخل في مسام البدن ، وهي الخروق الخفية التي تكون في جلد الانسان يبرز منها عرقه وبخار باطنه . قال ابن مسعود : هذه السموم جزء من

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقُۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٨﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٢٩﴾ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٣١﴾ قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٣٢﴾ قَالَ لَمْ أَكُن لِّأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُۥ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٣٣﴾ قَالَ فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿٣٤﴾ وَإِنَّ عَلَيْكَ ٱللَّعْنَةَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٣٥﴾

سبعين جزأ من السموم التي خلق الله بها الجان وتلا هذه الآية .

فإن قيل : كيف يعقل خلق الجان من النار ؟

قلنا : هذا على مذهبنا ظاهر ، لأن البنية عندنا ليست شرطا لإمكان حصول الحياة ، فالله تعالى قادر على خلق الحياة والعلم في الجوهر الفرد ، فكذلك يكون قادرا على خلق الحياة والعقل في الجسم الحار ، واستدل بعضهم على أن الكواكب يمتنع حصول الحياة فيها،قال: لأن الشمس في غاية الحرارة وما كان كذلك امتنع حصول الحياة فيه،فننقضه عليه بقوله تعالى: (والجان خلقناه من قبل من نار السموم) بل المعتمد في نفي الحياة عن الكواكب الإجماع .

قوله تعالى:﴿ **وإذ قال ربك للملائكة إني خالق بشرا من صلصال من حمأ مسنون فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين،فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا ابليس أبى أن يكون مع الساجدين،قال يا إبليس ما لك ألا تكون مع الساجدين ؟قال لم أكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون قال فاخرج منها فانك رجيم وإن عليك اللعنة إلى يوم الدين** ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر حدوث الانسان الأول واستدل بذكره على وجود الاله القادر المختار ذكر بعده واقعته،وهو أنه تعالى أمر الملائكة بالسجود له فأطاعوه إلا ابليس فانه أبى وتمرد ، وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ ما تفسير كونه بشراً ، فالمراد منه كونه جسما كثيفاً يباشر ويلاقي، والملائكة والجن لا يباشرون للطف أجسامهم عن أجسام البشر ، والبشرة ظاهر الجلد من كل

حيوان وأما كونه صلصالا من حمأ مسنون فقد تقدم ذكره . وأما قوله (فاذا سويته)ففيه قولان : الأول : فاذا سويت شكله بالصورة الانسانية والخلقة البشرية . والثاني : فاذا سويت أجزاء بدنه باعتدال الطبائع وتناسب الأمشاج كما قال تعالى (إنا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج)

وأما قوله ﴿ ونفخت فيه من روحي ﴾ ففيه مباحث : الأول : أن النفخ اجراء الريح في تجاويف جسم آخر ، وظاهر هذا اللفظ يشعر بأن الروح هي الريح ، وإلا لما صح وصفها بالنفخ إلا أن البحث الكامل في حقيقة الروح سيجيء في قوله تعالى (قل الروح من أمر ربي) وإنما أضاف الله سبحانه روح آدم إلى نفسه تشريفا له وتكريما . وقوله (فقعوا له ساجدين) فيه مباحث : أحدها : أن ذلك السجود كان لآدم في الحقيقة أو كان آدم كالقبلة لذلك السجود ، وهذا البحث قد تقدم ذكره في سورة البقرة . وثانيها : أن المأمورين بالسجود لآدم عليه السلام هم كل ملائكة السموات أو بعضهم أو ملائكة الأرض ، من الناس من لا يجوِّز أن يقال : إن أكابر الملائكة كانوا مأمورين بالسجود لآدم عليه السلام ، والدليل عليه قوله تعالى في آخر سورة (الأعراف) في صفة الملائكة:(إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون) فقوله (وله يسجدون) يفيد الحصر ، وذلك يدل على أنهم لا يسجدون إلا لله تعالى وذلك ينافي كونهم ساجدين لآدم عليه السلام أو لأحد غير الله تعالى، أقصى ما في الباب أن يقال : إن قوله تعالى (فقعوا له ساجدين) يفيد العموم ، إلا أن الخاص مقدم على العام . وثالثها : أن ظاهر الآية يدل على أنه تعالى كما نفخ الروح في آدم عليه السلام وجب على الملائكة أن يسجدوا له ، لأن قوله (فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين) مذكور بفاء التعقيب وذلك يمنع من التراخي،وقوله(فسجد الملائكة كلهم أجمعون) قال الخليل وسيبويه قوله(كلهم أجمعون) توكيد بعد توكيد ، وسئل المبرد عن هذه الآية فقال : لو قال فسجد الملائكة،احتمل أن يكون سجد بعضهم ، فلما قال (كلهم) زال هذا الاحتمال فظهر أنهم بأسرهم سجدوا ، ثم بعد هذا بقى احتمال آخر . وهو أنهم سجدوا دفعة واحدة أو سجد كل واحد منهم في وقت آخر،فلما قال(أجمعون) ظهر أن الكل سجدوا دفعة واحدة ، ولما حكى الزجاج هذا القول عن المبرد قال : وقول الخليل وسيبويه أجود ، لأن (أجمعين) معرفة فلايكون حالا،وقوله (إلا ابليس) أجمعوا على أن إبليس كان مأمورا بالسجود لآدم ، واختلفوا في أنه هل كان من الملائكة أم لا ؟ وقد سبقت هذه المسألة بالاستقصاء في سورة البقرة وقوله (أبى أن يكون مع الساجدين) استئناف وتقديره أن قائلا قال :هلاّ سجد؟ فقيل : أبى ذلك واستكبر عنه.

أما قوله ﴿ **قال يا إبليس ما لك ألا تكون مع الساجدين** ﴾ فاعلم انهم أجمعوا على أن المراد من قوله (قال يا إبليس) أي قال الله تعالى له يا إبليس وهذا يقتضي أنه تعالى تكلم معه ، فعند هذا قال بعض المتكلمين : إنه تعالى أوصل هذا الخطاب إلى إبليس على لسان بعض رسله ، إلا أن هذا ضعيف ، لأن ابليس قال في الجواب (لم أكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال) فقوله (خلقته) خطاب الحضور لا خطاب الغيبة ، وظاهره يقتضي أن الله تعالى تكلم مع إبليس بغير واسطة وأن إبليس تكلم مع الله تعالى بغير واسطة ، وكيف يعقل هذا مع أن مكالمة الله تعالى بغير واسطة من أعظم المناصب وأشرف المراتب ، فكيف يعقل حصوله لرأس الكفرة ورئيسهم ، ولعل الجواب عنه أن مكالمة الله تعالى إنما تكون منصبا عاليا إذا كان على سبيل الاكرام والتعظيم ، فأما إذا كان على سبيل الإهانة والإذلال فلا ، وقوله (لم أكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون) ففيه بحثان :

﴿ **البحث الأول** ﴾ اللام في قوله (لأسجد) لتأكيد النفي ، ومعناه : لا يصح مني أن أسجد لبشر.

﴿ **البحث الثاني** ﴾ معنى هذا الكلام أن كونه بشرا يشعر بكونه جسما كثيفا وهو كان روحانيا لطيفا ، فالتفرقة حاصلة بينهما في الحال من هذا الوجه ، كأنه يقول : البشر جسماني كثيف له بشرة ، وأنا روحاني لطيف ، والجسماني الكثيف أدون حالا من الروحاني اللطيف ، والأدنىٰ كيف يكون مسجودا للأعلى ، وأيضا أن آدم مخلوق من صلصال تولد من حمأ مسنون ، فهذا الأصل في غاية الدناءة وأصل إبليس هو النار وهي أشرف العناصر ، فكان أصل إبليس أشرف من أصل آدم، فوجب أن يكون إبليس أشرف من آدم ، والأشرف يقبح أن يؤمر بالسجود والأدنىٰ ، فالكلام الأول اشارة إلى الفرق الحاصل بسبب البشرية والروحانية ، وهو فرق حاصل في الحال والكلام الثاني اشارة إلى الفرق الحاصل بحسب العنصر والأصل ، فهذا مجموع شبهة إبليس وقوله تعالى (قال فاخرج منها فانك رجيم) فهذا ليس جوابا عن تلك الشبهة على سبيل التصريح ، ولكنه جواب عنها على سبيل التنبيه . وتقريره أن الذي قاله الله تعالى نص ، والذي قاله إبليس قياس ، ومن عارض النص بالقياس كان رجيما ملعونا ، وتمام الكلام في هذا المعنى ذكرناه مستقصى في سورة الأعراف ، وقوله (فاخرج منها) قيل المراد من جنة عدن ، وقيل من السموات ، وقيل من زمرة الملائكة ، وتمام هذا الكلام مع تفسير الرجيم قد سبق ذكره في سورة الأعراف وقوله (وإن عليك اللعنة إلى يوم الدين)، قال ابن عباس يريد يوم الجزاء حيث يجازى العباد بأعمالهم مثل قوله (مالك يوم الدين).

قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِي إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٣٦﴾ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ ﴿٣٧﴾ إِلَىٰ يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ ﴿٣٨﴾ قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٣٩﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴿٤٠﴾ قَالَ هَٰذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ﴿٤١﴾

فان قيل : كلمة (إلى) تفيد انتهاء الغاية فهذا يشعر بأن اللعن لا يحصل إلا إلى يوم القيامة ، وعند قيام القيامة يزول اللعن .

أجابوا عنه من وجوه : الأول : المراد منه التأبيد ، وذكر القيامة أبعد غاية يذكرها الناس في كلامهم كقولهم (ما دامت السموات والأرض) في التأبيد . والثاني : أنك مذموم مدعو عليك باللعنة في السموات والأرض إلى يوم الدين من غير أن يعذب، فاذاجاء ذلك اليوم عذب عذاباً ينسى اللعن معه فيصير اللعن حينئذ كالزائل بسبب أن شدة العذاب تذهل عنه .

قوله تعالى ﴿ **قال رب فأنظرني إلى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم قال رب بما أغويتني لأزينن لهم في الأرض ولأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين قال هذا صراط على مستقيم** ﴾.

في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قوله (فأنظرني) متعلق بما تقدم . والتقدير : إذا جعلتني رجيما ملعونا إلى يوم الدين . فأنظرني فطلب الابقاء من الله تعالى عند اليأس من الآخرة إلى وقت قيام القيامة . لأن قوله (إلى يوم يبعثون) المراد منه يوم البعث والنشور وهو يوم القيامة ، وقوله (فانك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم)،اعلم أن إبليس استنظر إلى يوم البعث والقيامة ، وغرضه منه أن لا يموت لأنه اذا كان لا يموت قبل يوم القيامة ، وظاهره أن بعد قيام القيامة لا يموت أحد ، فحينئذ يلزم منه أن لا يموت البتة . ثم إنه تعالى منعه عن هذاالمطلوب وقال: (إنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم) واختلفوا في المراد منه على وجوه : أحدها : أن المراد من يوم الوقت المعلوم وقت النفخة الأولى حين يموت كل الخلائق ، وإنما سمى هذا الوقت بالوقت المعلوم ؟ لأن من المعلوم أن يموت كل الخلائق فيه . وقيل : إنما سماه الله تعالى بهذا الاسم ، لأن العالم بذلك الوقت هو الله تعالى لا غيره قال تعالى (إنما علمها عند ربي لا يجلّيها لوقتها إلا هو)،وقال (إن الله عنده علم الساعة) وثانيها : أن المراد من يوم الوقت المعلوم هو الذي ذكره إبليس وهو قوله (إلى يوم يبعثون) وإنما سماه تعالى بيوم الوقت المعلوم ؟

لأن إبليس لما عينه وأشار اليه بعينه صار ذلك كالمعلوم .

فإن قيل : لما أجابه الله تعالى الى مطلوبه لزم أن لا يموت الى وقت قيام الساعة وبعد قيام القيامة لا يموت أيضا ، فيلزم أن يندفع عنه الموت بالكلية .

قلنا : يحمل قوله (إلى يوم يبعثون) الى ما يكون قريبا منه ، والوقت الذي يموت فيه كل المكلفين قريب من يوم البعث ، وعلى هذا الوجه فيرجع حاصل هذا الكلام الى الوجه الأول ، وثالثها : أن المراد بيوم الوقت المعلوم يوم لا يعلمه إلا الله تعالى ، وليس المراد منه يوم القيامة .

فإن قيل : إنه لا يجوز أن يعلم المكلف متى يموت ، لأن فيه إغراء بالمعاصي ، وذلك لا يجوز على الله تعالى .

أجيب عنه بأن هذا الالزام إنما يتوجه إذا كان وقت قيام القيامة معلوما للمكلف . فأما إذا علم أنه تعالى أمهله إلى وقت قيام القيامة إلا أنه تعالى ما أعلمه الوقت الذي تقوم القيامة فيه فلم يلزم منه الاغراء بالمعاصي .

وأجيب عن هذا الجواب بأنه وإن لم يعلم الوقت الذي فيه تقوم القيامة على التعيين إلا أنه علم في الجملة أن من وقت خلقه آدم عليه الصلاة والسلام إلى وقت قيام القيامة مدة طويلة فكأنه قد علم أنه لا يموت في تلك المدة الطويلة .

أما قوله تعالى ﴿ **قال رب بما أغويتني لأزينن لهم في الأرض ولأغوينهم أجمعين** ﴾ ففيه بحثان :

﴿ **البحث الأول** ﴾ الباء في (بما أغويتني) للقسم وما مصدرية ، وجواب القسم لأزينن ، والمعنى: أقسم باغوائك إياي لأزينن لهم ، ونظيره قوله تعالى (فبعزتك لأغوينهم أجمعين) إلا أنه في ذلك الموضع أقسم بعزة الله ، وهي من صفات الذات ، وفي قوله (بما أغويتني) أقسم باغواء الله وهو من صفات الأفعال ، والفقهاء قالوا : القسم بصفات الذات صحيح ، أما بصفات الأفعال فقد اختلفوا فيه ، ونقل الواحدي عن قوم آخرين أنهم قالوا : الباء ههنا بمعنى السبب ، أي بسبب كوني غاويا لأزينن، كقول القائل : أقسم فلان بمعصيته ليدخلن النار ، وبطاعته ليدخلن الجنة .

﴿ **البحث الثاني** ﴾ اعلم أن أصحابنا قد احتجوا بهذه الآية على أنه تعالى قد يريد خلق الكفر في الكافر ويصده عن الدين ويغويه عن الحق من وجوه : الأول : أن إبليس استمهل وطلب البقاء الى قيام القيامة ، مع أنه صرح بأنه إنما يطلب هذا الامهال والابقاء لإغواء بنى آدم

وإضلالهم ، وأنه تعالى أمهله وأجابه الى هذا المطلوب ، ولو كان تعالى يراعي مصالح المكلفين في الدين لما امهله هذا الزمان الطويل ، ولما مكنه من الاغواء والاضلال والوسوسة . الثاني : أن أكابر الأنبياء والأولياء مجدّون ومجتهدون في إرشاد الخلق الى الدين الحق ، وأن إبليس ورهطه وشيعته مجدون ومجتهدون في الضلال والاغواء ، فلو كان مراد الله تعالى هو الارشاد والهداية لكان من الواجب إبقاء المرشدين والمحققين وإهلاك المضلين والمغوين ، وحيث فعل بالضد منه ، علمنا أنه أراد بهم الخذلان والكفر . الثالث : أنه تعالى لما أعلمه بأنه يموت على الكفر وأنه ملعون الى يوم الدين كان ذلك اغراء له بالكفر والقبيح ، لأنه أيس عن المغفرة والفوز بالجنة؟ يجترىء حينئذ على أنواع المعاصي والكفر . الرابع : أنه لما سأل الله تعالى هذا العمر الطويل ، مع أنه تعالى علم منه أنه لا يستفيد من هذا العمر الطويل إلا زيادة الكفر والمعصية ، وبسبب تلك الزيادة يزداد استحقاقه لأنواع العذاب الشديد كان هذا الامهال سببا لمزيد عذابه ، وذلك يدل على أنه تعالى أراد به أن يزداد عذابه وعقابه . الخامس : أنه صرح بأن الله أغواه فقال (رب بما أغويتني) وذلك تصريح بأن الله تعالى أغواه، لا يقال : هذا كلام إبليس وهو ليس بحجة ، وأيضا فهو معارض بقول إبليس (فبعزتك لأغوينهم أجمعين) فأضاف الاغواء الى نفسه ، لأنا نقول :

﴿ أما الجواب عن الأول ﴾ فهو أنه لما ذكر هذا الكلام فان الله تعالى ما أنكره عليه وذلك يدل على أنه كان صادقا فيما قال .

﴿ وأما الجواب عن الثاني ﴾ فهو أنه قال في هذه الآية (رب بما أغويتني لأزينن لهم) فالمراد ههنا من قوله (لأزينن لهم) هو المراد من قوله في تلك الآية (لأغوينهم أجمعين) إلا أنه بين في هذه الآية أنه انما أمكنه أن يزيِّن لهم الأباطيل لأجل أن الله تعالى أغواه قبل ذلك ، وعلى هذا التقدير فقد زال التناقض ويتأكد هذا بما ذكره الله تعالى حكاية عن الشياطين في سورة القصص (هؤلاء الذين أغوينا أغويناهم كما غوينا)

﴿ السؤال السادس ﴾ انه قال (رب بما أغويتني) وهذا اعتراف بأن الله تعالى أغواه فنقول : إما أن يقال : إنه كان قد عرف بأن الله تعالى أغواه ، أو ما عرف ذلك ، فان كان قد عرف بأن الله تعالى أغواه امتنع كونه غاويا، لأنه انما يعرف أن الله تعالى أغواه إذا عرف أن الذي هو عليه جهل وباطل ، ومن عرف ذلك امتنع بقاؤه على الجهل والضلالة ، وأما إن قلنا : بأنه ما عرف أن الله أغواه فكيف أمكنه أن يقول (رب بما أغويتني) فهذا مجموع السؤلات الواردة في هذه الآية .

﴿ أما السؤال الأول والثاني ﴾ فللمعتزلة فيهما طريقان :

﴿ الطريق الأول ﴾ وهو طريق الجبائي أنه تعالى انما أمهل ابليس تلك المدة الطويلة ، لأنه تعالى علم أنه لا يتفاوت أحوال الناس بسبب وسوسته ، فبتقدير عدم وجود ابليس ولا وسوسته فإن ذلك الكافر والعاصي كان يأتي بذلك الكفر والمعصية ، فلما كان الأمر كذلك . لا جرم أمهله هذه المدة .

﴿ الطريق الثاني ﴾وهو طريق أبي هاشم أنه لا يبعد أن يقال : إنه تعالى علم أن أقواما يقعون بسبب وسوسته في الكفر والمعصية ، إلا أن وسوسته ما كانت موجبة لذلك الكفر والمعصية ، بل الكافر والعاصي بسبب اختياره اختار ذلك الكفر وتلك المعصية ، أقصى ما في الباب أن يقال : الاحتراز عن القبائح حال عدم الوسوسة أسهل منه حال وجودها ، إلا أن على هذا التقدير تصير وسوسته سببا لزيادة المشقة في أداء الطاعات ، وذلك لا يمنع الحكيم من فعله . كما أن إنزال المشاق وإنزال المتشابهات ،صار سببا لمزيد الشبهات ،ومع ذلك فلم يمتنع فعله فكذا ههنا .

﴿وأما السؤال الثالث والرابع﴾ وهو أن إعلامه بأنه يموت على الكفر يحمله على الجرأة على المعاصي والاكثار منها، فجوابه أن هذا إنما يلزم إذا كان علم إبليس بموته على الكفر يحمله على الزيادة في المعاصي. أما إذا علم الله تعالى من حاله أن ذلك لا يجوب التفاوت البتة، فالسؤال زائل.

﴿ وأما السؤال الخامس ﴾ وهو أن إبليس صرح بأن الله تعالى أغواه وأضله عن الدين ، فقد أجابوا عنه بأنه ليس المراد ذلك بل فيه وجوه أخرى : أحدها : المراد بما خيبتني من رحمتك لأخيبنهم بالدعاء إلى معصيتك . وثانيها : المراد كما أضللتني عن طريق الجنة أضلهم أنا أيضا عنه بالدعاء إلى المعصية . وثالثها : أن يكون المراد بالاغواء الأول الخيبة ، والثاني الاضلال . ورابعها : أن المراد باغواء الله تعالى إياه هو أنه أمره بالسجود لآدم فأفضى ذلك إلى غيه ، يعنى أنه حصل ذلك الغي عقيبه باختيار ابليس ، فاما أن يقال : إن ذلك الأمر صار موجبا لذاته لحصول ذلك الغي ، فمعلوم أنه ليس الأمر كذلك ، هذا جملة كلام القوم في هذا الباب وكله ضعيف ، أما قوله إنه لا يتفاوت الحال بسبب وسوسة ابليس فنقول : هذا باطل ، ويدل عليه القرآن والبرهان ، أما القرآن فقوله تعالى (فأزلهما الشيطان) فأفضى تلك الزلة إلى الشيطان ، وقال (فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى) فأضاف الاخراج اليه ، وقال موسى عليه السلام (هذا من عمل الشيطان) وكل ذلك يدل على أن لعمل الشيطان في تلك الأفعال أثرا ، وأما البرهان فلأن بداية العقول شاهدة بأنه ليس حال من ابتلى بمجالسة شخص يرغّبه أبدا في القبائح . وينفره عن الخيرات ، مثل شخص كان حاله بالضد منه ، والعلم بهذا التفاوت ضروري .

وأما قوله إن وجوده يصير سبباً لزيادة المشقة في الطاعة فنقول : تأثير زيادة المشقة إنما هو في كثرة الثواب على أحد التقديرين ، وفي الإلقاء في العذاب الشديد على التقدير الثاني وهو التقدير الأكثر والأغلب ، وكل من يراعي المصالح ، فان رعاية هذا التقدير الثاني أولى عنده من رعاية التقدير الأول ، لأن دفع الضرر العظيم أولى من السعي في طلب النفع الزائد الذي لا حاجة إلى حصوله أصلا ، ولما اندفع هذان الجوابان عن هذا السؤال قويت سائر الوجوه المذكورة ، وأما قوله المراد من قوله (رب بما أغويتني) الخيبة عن الرحمة أو الاضلال عن طريق الجنة فنقول : كل هذا بعيد ، لأنه هو الذي خيب نفسه عن الرحمة وهو الذي أضل نفسه عن طريق الجنة ، لأنه لما أقدم على الكفر باختياره فقد خيب نفسه عن الرحمة ، وأضل نفسه عن طريق الجنة فكيف يحسن إضافته إلى الله تعالى . فثبت أن الاشكالات لازمة وأن أجوبتهم ضعيفة . والله أعلم .

وأما قوله ﴿ **إلا عبادك منهم المخلصين** ﴾ ففيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اعلم أن إبليس استثنى المخلصين ، لأنه علم أن كيده لا يعمل فيهم ولا يقبلون منه ، وذكرت في مجلس التذكير أن الذي حمل إبليس على ذكر هذا الاستثناء أن لا يصير كاذباً في دعواه فلما احترز إبليس عن الكذب علمنا أن الكذب في غاية الخساسة .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو (المخلصين) بكسر اللام في كل القرآن ، والباقون بفتح اللام . وجه القراءة الأولى أنهم الذين اخلصوا دينهم وعبادتهم عن كل شائب يناقض الايمان والتوحيد ، ومن فتح اللام فمعناه : الذين أخلصهم الله بالهداية والايمان والتوفيق والعصمة ، وهذه القراءة تدل على أن الاخلاص والايمان ليس إلا من الله تعالى .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ الاخلاص جعل الشيء خالصا عن شائبة الغير . فنقول : كل من أتى بعمل فإما أن يكون قد أتى به لله فقط ، أو لغير الله فقط ، أو لمجموع الأمرين ، وعلى هذا التقدير الثالث فإما أن يكون طلب رضوان الله راجحا أو مرجوحا أو معادلا ، والتقدير : الرابع أن يأتي به لالغرض أصلا وهذا محال ، لأن الفعل بدون الداعية محال .

﴿ **أما الأول** ﴾ فهو الاخلاص في حق الله تعالى ، لأن الحامل له على ذلك الفعل طلب رضوان الله ، وما جعل هذه الداعية مشوبة بداعية أخرى بل بقيت خالصة عن شوائب الغير ، فهذا هو الاخلاص .

﴿ **وأما الثاني** ﴾ وهو الاخلاص في حق غير الله ، فظاهر أن هذا لا يكون إخلاصاً في

إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿٤٢﴾ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٤٣﴾ لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَٰبٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ ﴿٤٤﴾

حق الله تعالى .

﴿ **وأما الثالث** ﴾ وهو أن يشتمل على الجهتين إلا أن جانب الله يكون راجحا ، فهذا يرجى أن يكون من المخلصين ، لأن المثل يقابله المثل ، فيبقى القدر الزائد خالصا عن الشوب .

﴿ **وأما الرابع والخامس** ﴾ فظاهر أنه ليس من المخلصين في حق الله تعالى . والحاصل أن القسم الأول : اخلاص في حق الله تعالى قطعا . والقسم الثاني : يرجى من فضل الله أن يجعله من قسم الاخلاص وأما سائر الأقسام فهو خارج عن الاخلاص قطعا والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿ **قال هذا صراط عليّ مستقيم** ﴾ ففيه وجوه : الأول : أن ابليس لما قال (إلا عبادك منهم المخلصين) فلفظ المخلص يدل على الاخلاص ، فقوله هذا عائد إلى الاخلاص ، والمعنى : أن الاخلاص طريق على وإلى ، أي أنه يؤدي إلى كرامتي وثوابي ، وقال الحسن : معناه هذا صراط إلى مستقيم ، وقال آخرون : هذا صراط من مرّ عليه ، فكأنه مر عليّ وعلى رضواني وكرامتي وهو كما يقال طريقك عليّ . الثاني : أن الاخلاص طريق العبودية فقوله (هذا صراط عليّ مستقيم) أي هذا الطريق في العبودية طريق على مستقيم . الثالث : قال بعضهم : لما ذكر إبليس أنه يغوي بنى آدم إلا من عصمه الله بتوفيقه تضمن هذا الكلام تفويض الأمور إلى الله تعالى وإلى إرادته فقال تعالى (هذا صراط على) أي تفويض الأمور إلى إرادتي ومشيئتي طريق على مستقيم،الرابع معناه : هذا صراط على تقريره وتأكيده ، وهو مستقيم حق وصدق ، وقرأ يعقوب (صراط على) بالرفع والتنوين على أنه صفة لقوله (صراط) أي هو على بمعنى أنه رفيع مستقيم لا عوج فيه . قال الواحدي : معناه أن طريق التفويض الى الله تعالى والايمان بقضاء الله طريق رفيع مستقيم .

قوله تعالى ﴿ **إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين وإن جهنم لموعدهم أجمعين لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم** ﴾.

اعلم أن إبليس لما قال (لأزينن لهم في الأرض ولأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم

المخلصين) أوهم هذا الكلام أن له سلطانا على عباد الله الذين يكونون من المخلصين ، فبين تعالى في هذه الآية أنه ليس له سلطان على أحد من عبيد الله سواء كانوا مخلصين أو لم يكونوا مخلصين ، بل من اتبع منهم إبليس باختياره صار متبعا له ، ولكن حصول تلك المتابعة أيضا ليس لأجل أن إبليس يقهره على تلك المتابعة أو يجبره عليها،والحاصل في هذا القول : أن إبليس أوهم أن له على بعض عباد الله سلطانا ، فبين تعالى كذبه فيه ، وذكر أنه ليس له على أحد منهم سلطان ولا قدرة أصلا ، ونظير هذه الآية قوله تعالى حكاية عن إبليس أنه قال (وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي) وقال تعالى في آية أخرى (إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون) قال الجبائي : هذه الآية تدل على بطلان قول من زعم أن الشيطان والجن يمكنهم صرع الناس وإزالة عقولهم كما يقوله العامة،وربمانسبوا ذلك إلى السحرة، قال: وذلك خلاف ما نص الله تعالى عليه ، وفي الآية قول آخر ، وهو أن إبليس لما قال (إلا عبادك منهم المخلصين) فذكر أنه لا يقدر على اغواء المخلصين صدّقه الله في هذا الاستثناء فقال (إن عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين) فلهذا قال الكلبى : العباد المذكورن في هذه الآية هم الذين استثناهم ابليس .

واعلم أن على القول الأول يمكن أن يكون قوله (إلا من اتبعك) استثناء ، لأن المعنى : ان عبادى ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين فان لك عليهم سلطانا بسبب كونهم منقادين لك في الأمر والنهي .

وأما على القول الثاني فيمتنع أن يكون استثناء ، بل تكون لفظة (إلا) بمعنى لكن ، وقوله (إن جهنم لموعدهم أجمعين) قال ابن عباس : على يد إبليس وأشياعه ، ومن اتبعه من الغاوين .

ثم قال تعالى ﴿ **لها سبعة أبواب** ﴾ وفيه قولان :

﴿ **القول الأول** ﴾ إنها سبع طبقات : بعضها فوق البعض وتسمى تلك الطبقات بالدركات ، ويدل على كونها كذلك قوله تعالى (إن المنافقين في الدرك الاسفل من النار).

﴿ **والقول الثاني** ﴾إن قرار جهنم مقسوم سبعة أقسام : ولكل قسم باب ، وعن ابن جريج : أولها : جهنم . ثم لظى . ثم الحطمة . ثم السعير . ثم سقر . ثم الجحيم . ثم الهاوية . قال الضحاك : الطبقة الاولى . فيها أهل التوحيد يعذبون على قدر أعمالهم ثم يخرجون . والثانية : لليهود . والثالثة : للنصارى والرابعة : للصابئين . والخامسة :

إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِي جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿٤٥﴾ ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ ﴿٤٦﴾ وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَٰنًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَٰبِلِينَ ﴿٤٧﴾ لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ ﴿٤٨﴾

للمجوس . والسادسة : للمشركين . والسابعة : للمنافقين . وقوله (لكل باب منهم جزء مقسوم) وفيه مسألتان :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قرأ عاصم في رواية أبي بكر (جزء مقسوم) والباقون (جز) بتخفيف الزاي . وقرأ الزهري (جز) بالتشديد ، كأنه حذف الهمزة وألقى حركتها على الزاي ، كقولك : خب في خبء ، ثم وقف عليه بالتشديد .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ الجزء بعض الشيء ، والجمع الأجزاء ، وجزأته جعلته أجزاء ، والمعنى : أنه تعالى يجزئ أتباع إبليس أجزاء ، بمعنى أنه يجعلهم أقساماً وفرقا ، ويدخل في كل قسم من أقسام جهنم طائفة من هؤلاء الطوائف . والسبب فيه أن مراتب الكفر مختلفة بالغلظ والخفة ، فلا جرم صارت مراتب العذاب والعقاب مختلفة بالغلظ والخفة ، والله أعلم .

قوله تعالى **﴿ إن المتقين في جنات وعيون ادخلوها بسلام آمنين، ونزعنا ما في صدورهم من غل إخوانا على سرر متقابلين، لا يمسهم فيها نصب وما هم منها بمخرجين ﴾**

اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال أهل العقاب أتبعة بصفة أهل الثواب ، وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ في قوله (إن المتقين) قولان :

﴿ **القول الأول** ﴾ قال الجبائي وجمهور المعتزلة القائلون بالوعيد: المراد بالمتقين هم الذين اتقوا جميع المعاصي . قالوا : لأنه اسم مدح فلا يتناول إلا من يكون كذلك .

﴿ **والقول الثاني** ﴾ وهو قول جمهور الصحابة والتابعين ، وهو المنقول عن ابن عباس أن المراد الذين اتقوا الشرك بالله تعالى والكفر به . وأقول : هذا القول هو الحق الصحيح ، والذي يدل عليه هو أن المتقى هو الآتي بالتقوى مرة واحدة ، كما أن الضارب هو الآتي بالضرب مرة واحدة ، والقاتل هو الآتي بالقتل مرة واحدة ، فكما أنه ليس من شرط الوصف كونه ضاربا وقاتلا كونه آتيا بجميع أنواع الضرب والقتل ، فكذلك ليس من شرط صدق

الوصف بكونه متقياً كونه آتياً بجميع أنواع التقوى ، والذي يقوّي هذا الكلام أن الآتي بفرد واحد من أفراد التقوى يكون آتيا بالتقوى ، لأن كل فرد من أفراد الماهية فانه يجب كونه مشتملا على تلك الماهية ، فالآتي بالتقوى يجب أن يكون متقيا ، فثبت أن الآتي بفرد واحد من أفراد التقوى يصدق عليه كونه متقيا ، ولهذا التحقيق اتفق المفسرون على أن ظاهر الأمر لا يفيد التكرار .

إذا ثبت هذا فنقول : ظاهر قوله (إن المتقين في جنات وعيون) يقتضي حصول الجنات والعيون لكل من اتقى عن شيء واحد ، إلا أن الأمة مجمعة على أن التقوى عن الكفر شرط في حصول هذا الحكم ، وأيضا فان هذه الآية وردت عقيب قول إبليس (إلا عبادك منهم المخلصين) وعقيب قول الله تعالى (إن عبادى ليس لك عليهم سلطان) فلأجل هذه الدلائل اعتبرنا الايمان في هذا الحكم فوجب أن لا يزيدُ فيه قيد آخر ، لأن تخصيص العام لما كان بخلاف الظاهر فكلما كان التخصيص أقل كان أوفق لمقتضى الأصل والظاهر ، فثبت أن قوله (إن المتقين في جنات وعيون) يتناول جميع القائلين بلا إله إلا الله محمد رسول الله قولاً واعتقادا سواء كانوا من أهل الطاعة أو من أهل المعصية وهذا تقرير بيِّن ، وكلام ظاهر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (في جنات وعيون) أما الجنات فأربعة لقوله تعالى (ولمن خاف مقام ربه جنتان) ثم قال (ومن دونهما جنتان) فيكون المجموع أربعة وقوله (ولمن خاف مقام ربه جنتان) يؤكد ما قلناه . لأن من آمن بالله لا ينفك قلبه عن الخوف من الله تعالى وقوله (ولمن خاف) يكفي في صدقه حصول هذا الخوف مرة واحدة ، وأما العيون فيحتمل أن يكون المراد منها ما ذكر الله تعالى في قوله (مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه وأنهار من خمر لذة للشاربين وأنهار من عسل مصفًّى) ويحتمل أن يكون المراد من هذه العيون ينابيع مغايرة لتلك الأنهار .

فان قيل : أتقولون إن كل واحد من المتقين يختص بعيون ، أو تجرى تلك العيون من بعض إلى بعض؟قيل :لا يمتنع كل واحد من الوجهين فيجوز أن يختص كل أحد بعين وينتفع به كل من في خدمته من الحور والولدان ، ويكون ذلك على قدر حاجتهم وعلى حسب شهواتهم ، ويحتمل أن يكون يجرى من بعضهم إلى بعض لأنهم مطهرون عن الحقد والحسد وقوله (ادخلوها بسلام آمنين) يحتمل أن القائل لقوله (ادخلوها) هو الله تعالى وأن يكون ذلك القائل بعض ملائكته ، وفيه سؤال لأنه تعالى حكم قبل هذه الآية بأنهم في جنات وعيون ، وإذا كانوا فيها فكيف يمكن أن يقال لهم (أدخلوها)؟

والجواب عنه من وجهين : الأول : لعل المراد به قيل لهم قبل دخولهم فيها(أدخلوها بسلام) الثاني : لعل المراد لمّا ملكوا جنات كثيرة فكلما أرادوا أن ينتقلوا من جنة إلى أخرى قيل لهم ادخلوها،وقوله(ادخلوها بسلام آمنين) المراد ادخلوا الجنة مع السلامة من كل الآفات في الحال ومع القطع ببقاء هذه السلامة ، والأمن من زوالها .

ثم قال تعالى ﴿ ونزعنا ما في صدورهم من غل ﴾ والغل:الحقد الكامن في القلب وهو مأخوذ من قولهم : أغل في جوفه وتغلغل ، أي إن كان لأحدهم في الدنيا غل على آخر نزع الله ذلك من قلوبهم وطيّب نفوسهم ، وعن عليّ عليه السلام أنه قال : أرجو أن أكون أنا وعثمان وطلحة والزبير منهم ، وحكى عن الحرث بن الأعور أنه كان جالسا عند عليّ عليه السلام إذ دخل زكريا بن طلحة فقال له عليّ : مرحبا بك يا ابن أخي ، أما والله إني لأرجو أن أكون أنا وأبوك ممن قال الله تعالى في حقهم (ونزعنا ما في صدورهم من غل) فقال الحرث : كلا بل الله أعدل من أن يجعلك وطلحة في مكان واحد . قال عليه السلام : فلمن هذه الآية ؟ لا أم لك يا أعور ، وروى أن المؤمنين يحبسون على باب الجنة فيقتص لبعضهم من بعض ، ثم يؤمر بهم إلى الجنة ، وقد نقّى الله قلوبهم من الغل والغش ، والحقد والحسد ، وقوله (إخوانا) نصب على الحال وليس المراد الأخوة في النسب بل المراد الأخوة في المودة والمخالصة كما قال (الأخِلّاءُ يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين) وقوله (على سرر متقابلين) السرير معروف والجمع أسرة وسرر،قال أبو عبيدة يقال : سُرُر وسُرَر بفتح الراء وكذا كل فعيل من المضاعف فان جمعه فعل وفعل نحو : سُرُر وسُرَر، وجدُد وجدَد،قال المفضل : بعض تميم وكلب يفتحون ، لأنهم يستثقلون ضمتين متواليتين في حرفين من جنس واحد وقال بعض أهل المعاني : السرير مجلس رفيع مهيأ للسرور وهو مأخوذ منه لأنه مجلس سرور . قال الليث : وسرير العيش مستقره الذي اطمأن اليه في حال سروره وفرحه،قال ابن عباس:يريد على سرر من ذهب مكللة بالزبرجد والدر والياقوت ، والسرير مثل ما بين صنعاء إلى الجابية ، وقوله (متقابلين) التقابل التواجه ، وهو نقيض التدابر ، ولا شك أن المواجهة أشرف الأحوال وقوله (لا يمسهم فيها نصب) النصب الإعياء والتعب أي لا ينالهم فيها تعب (وما هم منها بمخرجين) والمراد به كونه خلودا بلا زوال وبقاء بلا فناء ، وكمالا بلا نقصان ، وفوزا بلا حرمان .

واعلم أن للثواب أربع شرائط : وهي أن تكون منافع مقرونة بالتعظيم خالصة عن الشوائب دائمة .

﴿ أما القيد الاول ﴾ وهو كونها منفعة فإليه الاشارة بقوله (إن المتقين في جنات وعيون)

نَبِّئْ عِبَادِيٓ أَنِّيٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٤٩﴾ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ ﴿٥٠﴾

﴿ **وأما القيد الثاني** ﴾ وهو كونها مقرونة بالتعظيم فإليه الاشارة بقوله (ادخلوها بسلام آمنين) لأن الله سبحانه إذا قال لعبيده هذا الكلام أشعر ذلك بنهاية التعظيم وغاية الاجلال .

﴿ **وأما القيد الثالث** ﴾ وهو كون تلك المنافع خالصة عن شوائب الضرر ، فاعلم أن المضار إما أن تكون روحانية ، وإما أن تكون جسمانية ، أما المضار الروحانية فهي الحقد ، والحسد ، والغل ، والغضب ، وأما المضار الجسمانية فكالاعياء والتعب فقوله (ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين) اشارة إلى نفي المضار الروحانية وقوله (لا يمسهم فيها نصب) اشارة الى نفي المضار الجسمانية .

﴿ **وأما القيد الرابع** ﴾ وهو كون تلك المنافع دائمة آمنة من الزوال فاليه الاشارة بقوله (وما هم منها بمخرجين) فهذا ترتيب حسن معقول بناء على القيود الأربعة المعتبرة في ماهية الثواب ولحكماء الاسلام في هذه الآية مقال ، فانهم قالوا : المراد من قوله (ونزعنا ما في صدورهم من غل) اشارة الى أن الأرواح القدسية الناطقة نقية مطهرة عن علائق القوى الشهوانية والغضبية ، مبرأة عن حوادث الوهم والخيال ، وقوله (إخوانا على سرر متقابلين) معناه أن تلك النفوس لما صارت صافية عن كدورات عالم الأجسام ونوازع الخيال والأوهام، ووقع عليها أنوار عالم الكبرياء والجلال فأشرقت بتلك الأنوار الالهية ، وتلألأت بتلك الأضواء الصمدية ، فكل نور فاض على واحد منها انعكس منه على الأخر مثل المرايا المتقابلة المتحاذية ، فلكونها بهذه الصفة وقع التعبير عنها بقوله (إخوانا على سرر متقابلين) والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ **نبىء عبادي أني أنا الغفور الرحيم وأن عذابي هو العذاب الأليم** ﴾ .

في الآية مسألتان :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ أثبتت الهمزة الساكنة في (نبىء) صورة ، وما أثبتت في قوله (دفء . وجزء) لأن ما قبلها ساكن فهي تحذف كثيرا وتلقى حركتها على الساكن قبلها ، ف (نبىء) في الخط على تحقيق الهمزة ، وليس قبل همزة (نبىء) ساكن فاجروها على قياس الأصل .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ اعلم أن عباد الله قسمان : منهم من يكون متقيا ، ومنهم من لا يكون كذلك ، فلما ذكر الله تعالى أحوال المتقين في الآية المتقدمة ، ذكر أحوال غير المتقين في هذه الآية فقال (نبىء عبادى).

وَنَبِّئْهُمْ عَن ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ﴿٥١﴾ إِذْ دَخَلُواْ عَلَيْهِ فَقَالُواْ سَلَٰمًا قَالَ إِنَّا مِنكُمْ وَجِلُونَ ﴿٥٢﴾ قَالُواْ لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٍ ﴿٥٣﴾ قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَىٰٓ أَن مَّسَّنِيَ ٱلْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ ﴿٥٤﴾ قَالُواْ بَشَّرْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْقَٰنِطِينَ ﴿٥٥﴾ قَالَ وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ ﴿٥٦﴾

واعلم أنه ثبت في أصول الفقه أن ترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم ، فههنا وصفهم بكونهم عباداً له ، ثم أثبت عقيب ذكر هذا الوصف الحكم بكونه غفورا رحيما ، فهذا يدل على أن كل من اعترف بالعبودية ظهر في حقه كون الله غفورا رحيما ومن أنكر ذلك كان مستوجبا للعقاب الاليم . وفي الآية لطائف : إحداها : أنه أضاف العباد الى نفسه بقوله (عبادى) وهذا تشريف عظيم . ألا ترى أنه لما أراد أن يشرف محمدا صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج لم يزد على قوله (سبحان الذي أسرى بعبده) ، ثانيها : أنه لما ذكر الرحمة والمغفرة بالغ في التأكيد بألفاظ ثلاثة : قوله (اني) وثانيها : قوله (أنا) وثالثها : ادخال حرف الألف واللام على قوله (الغفور الرحيم) ولما ذكر العذاب لم يقل اني أنا المعذب وما وصف نفسه بذلك بل قال (وأن عذابي هو العذاب الأليم) وثالثها : أنه أمر رسوله أن يبلغ اليهم هذا المعنى فكأنه أشهد رسوله على نفسه في التزام المغفرة والرحمة . ورابعها : أنه لما قال (نبيء عبادى) كان معناه نبيء كل من كان معترفا بعبوديتى ، وهذا كما يدخل فيه المؤمن المطيع ، فكذلك يدخل فيه المؤمن العاصي ، وكل ذلك يدل على تغليب جانب الرحمة من الله تعالى . وعن قتادة قال : بلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « لو يعلم العبد قدر عفو الله تعالى ما تورَّع من حرام ، ولو علم قدر عقابه لبخع نفسه » أي قتلها ، وعن النبى صلى الله عليه وسلم أنه مر بنفر من أصحابه ، وهم يضحكون فقال « أتضحكون والنار بين أيديكم » فنزل قوله (نبيء عبادى أني أنا الغفور الرحيم) والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ونبئهم عن ضيف ابراهيم اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال إنا منكم وجلون، قالوا لا توجل إنا نبشرك بغلام عليم، قال أبشرتموني على أن مسّني الكبر فبم تبشرون، قالوا بشرناك بالحق فلا تكن من القانطين، قال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما بالغ في تقرير أمر النبوة ثم أردفه بذكر دلائل

التوحيد ، ثم ذكر عقيبه أحوال القيامة وصفة الأشقياء والسعداء ، أتبعه بذكر قصص الأنبياء عليهم السلام ليكون سماعها مرغبا في الطاعة الموجبة للفوز بدرجات الأنبياء ، ومحذراً عن المعصية لاستحقاق دركات الأشقياء ، فبدأ أولاً بقصة إبراهيم عليه السلام ، والضمير في قوله (ونبئهم) راجع الى قوله (عبادى) والتقدير : ونبىء عبادى عن ضيف إبراهيم ، يقال : أنبأت القوم إنباء ونبأتهم تنبئة اذا أخبرتهم،وذكر تعالى في الآية أن ضيف ابراهيم عليه السلام بشروه بالولد بعد الكبر ، وبانجاء،المؤمنين من قوم لوط من العذاب وأخبروه أيضا بأنه تعالى سيعذب الكفار من قوم لوط بعذاب الاستئصال ، وكل ذلك يقوى ما ذكره من أنه غفور رحيم للمؤمنين ، وأن عذابه عذاب أليم في حق الكفار .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ الضيف في الأصل مصدر ضاف يضيف اذا أتى إنسانا لطلب القِرى ، ثم سُمي به ، ولذلك وحد في اللفظ وهم جماعة .

فان قيل : كيف سماهم ضيفا مع امتناعهم عن الأكل ؟

قلنا : لما ظن إبراهيم أنهم إنما دخلوا عليه لطلب الضيافة جاز تسميتهم بذلك . وقيل أيضا : إن من يدخل دار الانسان ويلتجىء اليه يسمى ضيفا وإن لم يأكل ، وقوله تعالى (إذ دخلوا عليه فقالوا سلاما) أي نسلم عليك سلاما أو سلمت سلاما ، فقال إبراهيم (إنا منكم وجلون) أي خائفون ، وكان خوفه لامتناعهم من الأكل . وقيل : لأنهم دخلوا عليه بغير إذن وبغير وقت وقرأ الحسن (لا توجل) بضم التاء من أوجله يوجله اذا أخافه . وقرىء لا تأجل ولا تواجل من واجله بمعنى أوجله ، وهذه القصة قد مر ذكرها بالاستقصاء في سورة هود ، وقوله (قالوا لا توجل إنا نبشرك بغلام عليم) فيه أبحاث :

﴿ **البحث الأول** ﴾ قرأ حمزة : (إنا نبشرك) بفتح النون ، وتخفيف الباء ، والباقون : (نبشرك) بالتشديد .

﴿ **البحث الثاني** ﴾ قوله (إنا نبشرك) استئناف في معنى التعليل للنهي عن الوجل ، والمعنى : انك بمثابة الآمن المبشّر فلا توجل .

﴿ **البحث الثالث** ﴾ قوله (إنا نبشرك بغلام عليم) بشروه بأمرين : أحدهما : أن الولد ذكر والآخر أنه يصير عليما ، واختلفوا في تفسير العليم ، فقيل : بشروه بنبوته بعده . وقيل : بشروه بأنه عليم بالدين . ثم حكى الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام أنه قال : أبشرتموني على أن مسنى الكبر فيم تبشرون ، فمعنى (على) ههنا للحال أي حالة الكبر ، وقوله (فبم تبشرون) فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾لفظ ما ههنا استفهام بمعنى التعجب كأنه قال : بأي أعجوبة تبشروني ؟

فان قيل : في الآية اشكالان : الأول : أنه كيف استبعد قدرة الله تعالى على خلق الولد منه في زمان الكبر وإنكار قدرة الله تعالى في هذا الموضع كفر . الثاني : كيف قال (فيم تبشرون) مع أنهم قد بينوا ما بشروه به ، وما فائدة هذا الاستفهام ؟ قال القاضي : أحسن ما قيل في الجواب عن ذلك أنه أراد أن يعرف أنه تعالى يعطيه الولد مع أنه يبقيه على صفة الشيخوخة أو يقلبه شابا ، ثم يعطيه الولد ، والسبب في هذا الاستفهام أن العادة جارية بأنه لا يحصل الولد حال الشيخوخة التامة وإنما يحصل في حال الشباب .

فان قيل : فاذا كان معنى الكلام ما ذكرتم فلم قالوا : بشرناك بالحق فلا تكن من القانطين .

قلنا : إنهم بينوا أن الله تعالى بشره بالولد مع إبقائه على صفة الشيخوخة وقولهم : فلا تكن من القانطين : لا يدل على أنه كان كذلك ، بدليل أنه صرح في جوابهم بما يدل على أنه ليس كذلك فقال (ومن يقنط من رحمة ربه إلا الضالون)،وفيه جواب آخر ، وهو أن الانسان إذا كان عظيم الرغبة في شيء وفاته الوقت الذي يغلب على ظنه حصول ذلك المراد فيه ، فاذا بشر بعد ذلك بحصوله عظم فرحه وسروره ويصير ذلك الفرح القوى كالمدهش له والمزيل لقوة فهمه وذكائه فلعله يتكلم بكلمات مضطربة من ذلك الفرح في ذلك الوقت ، وقيل أيضا : إنه يستطيب تلك البشارة فربما يعيد السؤال ليسمع تلك البشارة مرة أخرى ومرتين وأكثر طلباً للالتذاذ بسماع تلك البشارة ، وطلبا لزيادة الطمأنينة والوثوق مثل قوله (ولكن ليطمئن قلبي) وقيل أيضا : استفهم أبأمر الله تبشرون أم من عند أنفسكم وأجتهادكم ؟

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ نافع (تبشرون) بكسر النون خفيفة في كل القرآن ، وقرأ ابن كثير بكسر النون وتشديدها ، والباقون بفتح النون خفيفة ، أما الكسر والتشديد فتقديره تبشرونني أدغمت نون الجمع في نون الاضافة ، وأما الكسر والتخفيف فعلى حذف نون الجمع استثقالا لاجتماع المثلين وطلباً للتخفيف، قال أبو حاتم : حذف نافع الياء مع النون . قال : وإسقاط الحرفين لا يجوز ، وأجيب عنه : بأنه أسقط حرفا واحدا وهي النون التي هي علامة المرفع ، وعلى أن حذف الحرفين جائز قال تعالى في موضع (ولا تك) وفي موضع (ولا تكن) فأما فتح النون فعلى غير الاضافة والنون علامة الرفع وهي مفتوحة أبدا ، وقوله (بشرناك بالحق) قال ابن عباس : يريد بما قضاه الله تعالى،والمعنى : أن الله تعالى قضى أن يخرج من

قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٥٧﴾ قَالُوٓاْ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ﴿٥٨﴾ إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٥٩﴾ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ قَدَّرْنَآ إِنَّهَا لَمِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ﴿٦٠﴾

صُلب ابراهيم اسحقَ عليه السلام ، ويخرج من صلب اسحق مثل ما أخرج من صلب آدم فانه تعالى بشر بأنه يخرج من صلب اسحق أكثر الأنبياء، فقوله (بالحق) اشارة إلى هذا المعنى وقوله (فلا تكن من القانطين) نهي لابراهيم عليه السلام عن القنوط، وقد ذكرنا كثيرا أن نهى الانسان عن الشيء لا يدل على كون المنهي فاعلا للمنهى عنه كما في قوله (ولا تطع الكافرين والمنافقين) ثم حكى تعالى عن ابراهيم عليه السلام أنه قال (ومن يقنط من رحمة ربه إلا الضالون) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذا الكلام حق ، لأن القنوط من رحمة الله تعالى لا يحصل إلا عند الجهل بأمور : أحدها : أن يجهل كونه تعالى قادرا عليه . وثانيها : أن يجهل كونه تعالى عالما باحتياج ذلك العبد اليه . وثالثها : أن يجهل كونه تعالى منزهًا عن البخل والحاجة والجهل، فكل هذه الأمور سبب للضلال ، فلهذا المعنى قال (ومن يقنط من رحمة ربه إلا الضالون).

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ أبو عمرو والكسائي (يقنط) بكسر النون ولا تقنطوا كذلك ، والباقون بفتح النون وهما لغتان : قنط يقنط ، نحو ضرب يضرب ، وقنط يقنط نحو علم يعلم ، وحكى أبو عبيدة : قنط يقنط بضم النون ، قال أبو على الفارسي : قنط يقنط بفتح النون في الماضي وكسرها في المستقبل من أعلى اللغات يدل على ذلك اجتماعهم في قوله (من بعد ما قنطوا) وحكاية أبي عبيدة تدل أيضاً على أن قنط بفتح النون أكثر ، لأن المضارع من فعل يجيء على يفعل ويفعل مثل فسق يفسق ويفسق ولا يجيء مضارع فعل على يفعل . والله أعلم .

/ قوله تعالى ﴿ **قال فما خطبكم أيها المرسلون قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين إلاءآل لوط إنا لمنجوهم أجمعين إلا امرأته قدَّرنا إنها لمن الغابرين** ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (فما خطبكم) سؤال عما لأجله أرسلهم الله تعالى ، والخطب والشأن والأمر سواء ، إلا أن لفظ الخطب أدل على عظم الحال .

فان قيل : إن الملائكة لما بشروه بالولد الذكر العليم فكيف قال لهم بعد ذلك (فما خطبكم أيها المرسلون)؟

قلنا : فيه وجوه : الأول : قال الأصم : معناه ما الأمر الذي توجهتم له سوى البشرى . الثاني : قال القاضي : إنه علم أنه لو كان كمال المقصود إيصال البشارة لكان الواحد من الملائكة كافيا ، فلما رأى جمعا من الملائكة علم أن لهم غرضا آخر سوى إيصال البشارة فلا جرم قال (فما خطبكم أيها المرسلون) الثالث : يمكن أن يقال إنهم إنما قالوا : إنا نبشرك بغلام عليم ، في معرض إزالة الخوف والوجل ، ألا ترى أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام لما خاف قالوا له : لا توجل إنا نبشرك بغلام عليم . ولو كان تمام المقصود من المجيء هو ذكر تلك البشارة لكانوا في أول ما دخلوا عليه ذكروا تلك البشارة ، فلما لم يكن الأمر كذلك علم إبراهيم عليه الصلاة والسلام بهذا الطريق أنه ما كان مجيئهم لمجرد هذه البشارة بل كان لغرض آخر فلا جرم سألهم عن ذلك الغرض فقال (فما خطبكم أيها المرسلون)

ثم حكى تعالى عن الملائكة أنهم قالوا (إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين) وانما اقتصروا على هذا القدر لعلم إبراهيم عليه السلام بأن الملائكة إذا أرسلوا إلى المجرمين كان ذلك لاهلاكهم واستئصالهم وأيضا فقولهم (إلا آل لوط إنا لمنجوهم أجمعين) يدل على أن المراد بذلك الإرسال إهلاك القوم.

أما قوله تعالى ﴿ إلا آل لوط ﴾ فالمراد من آل لوط أتباعه الذين كانوا على دينه .

فان قيل : قوله (إلا آل لوط) هل هو استثناء منقطع أو متصل ؟

قلنا قال صاحب الكشاف : إن كان هذا الاستثناء استثناء من (قوم) كان منقطعا ، لأن القوم موصوفون بكونهم مجرمين وآل لوط ما كانوا مجرمين ، فاختلف الجنسان ، فوجب أن يكون الاستثناء منقطعا . وان كان استثناء من الضمير في (مجرمين) كان متصلا كأنه قيل : إلى قوم قد أجرموا كلهم إلا آل لوط وحدهم كما قال (فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين)، ثم قال صاحب الكشاف : ويختلف المعنى بحسب اختلاف هذين الوجهين ، وذلك لأن آل لوط يخرجون في المنقطع من حكم الأرسال ، لأن الملائكة على هذا التقدير أرسلوا إلى القوم المجرمين خاصة وما أرسلوا إلى آل لوط أصلا ، وأما في المتصل فالملائكة أرسلوا اليهم جميعا ليُهلكوا هؤلاء وينجوا هؤلاء وأما قوله (إنا لمنجوهم أجمعين) فاعلم أنه قرأ حمزة والكسائى (منجوهم) خفيفة ، والباقون مشددة وهما لغتان .

أما قوله تعالى ﴿ إلا امرأته ﴾ قال صاحب الكشاف : هذا استثناء من الضمير المجرور في قوله (لمنجوهم) وليس ذلك من باب الاستثناء من الاستثناء ، لأن الاستثناء من الاستثناء انما يكون فيما اتحد الحكم فيه ، كما لو قيل : أهلكناهم إلا آل لوط إلا امرأته ، وكما لو قال :

فَلَمَّا جَاءَ ءَالَ لُوطٍ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٦١﴾ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ ﴿٦٢﴾ قَالُواْ بَلْ جِئْنَـٰكَ بِمَا كَانُواْ فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴿٦٣﴾ وَأَتَيْنَـٰكَ بِٱلْحَقِّ وَإِنَّا لَصَـٰدِقُونَ ﴿٦٤﴾

المطلق لامرأته أنت طالق ثلاثا إلا اثنتين إلا واحدة ، وكما إذا قال : المقر لفلان على عشرة دراهم إلا ثلاثة إلا درهما ، فأما في هذه الآية فقد اختلف الحكمان ، لأن قوله (إلا آل لوط) متعلق بقوله (أرسلنا) وبقوله (مجرمين) وقوله (إلا امرأته) قد تعلق بقوله (منجوهم) فكيف يكون هذا استثناء من استثناء ؟

وأما قوله ﴿ قدرنا إنها لمن الغابرين ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن معنى التقدير في اللغة : جعل الشيء على مقدار غيره . يقال : قدر هذا الشيء بهذا أي اجعله على مقداره ، وقدّر الله تعالى الأقوات أي جعلها على مقدار الكفاية ، ثم يفسر التقدير بالقضاء ، فقال : قضى الله عليه كذا ، وقدره عليه أي جعله على مقدار ما يكفي في الخير والشر، وقيل في معنى (قدرنا) كتبنا . قال الزجاج : دبرنا . وقيل قضينا ، والكل متقارب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ أبو بكر عن عاصم (قدرنا) بتخفيف الدال ههنا وفي النمل ، وقرأ الباقون فيهما بالتشديد . قال الواحدي يقال : قدرت الشيء وقدرته ، ومنه قراءة ابن كثير (نحن قدرنا بينكم الموت) خفيفا ، وقراءة الكسائي (والذي قدر فهدى) ثم قال : والمشددة في هذا المعنى أكثر استعمالا لقوله تعالى (وقدر فيها أقواتها) وقوله (وخلق كل شيء فقدره تقديرا)

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لقائل أن يقول : لم أسند الملائكة فعل التقدير إلى أنفسهم مع أنه لله تعالى ، ولِمَ لَمْ يقولوا : قدر الله تعالى ؟

والجواب : إنما ذكروا هذه العبارة لما لهم من القرب والاختصاص بالله تعالى كما يقول خاصة الملك دبَّرنا كذا وأمرنا بكذا والمدبِّر والآمر هو الملك لا هم، وإنما يريدون بذكر هذا الكلام اظهار ما لهم من الاختصاص بذلك الملك ، فكذا ههنا والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (إنها لمن الغابرين) في موضع مفعول التقدير قضينا أنها تتخلف وتبقى مع من يبقى حتى تهلك كما يهلكون . ولا تكون ممن يبقى مع لوط فتصل إلى النجاة والله اعلم .

قوله تعالى ﴿ فلما جاء آل لوط المرسلون قال إنكم قوم منكرون قالوا بل جئناك بما كانوا فيه يمترون وأتيناك بالحق وإنا لصادقون ﴾

فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ ٱلَّيْلِ وَٱتَّبِعْ أَدْبَٰرَهُمْ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ وَٱمْضُوا۟ حَيْثُ تُؤْمَرُونَ ﴿٦٥﴾ وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَٰٓؤُلَآءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ ﴿٦٦﴾

اعلم أن الملائكة لما بشروا إبراهيم بالولد وأخبروه بأنهم مرسلون لعذاب قوم مجرمين ذهبوا بعد ذلك إلى لوط وإلى آله، وأن لوطا وقومه ما عرفوا أنهم ملائكة الله، فلهذا قال لهم (إنكم قوم منكرون) وفي تأويله وجوه: الأول: أنه إنما وصفهم بأنهم منكرون، لأنه عليه الصلاة والسلام ما عرفهم، فلما هجموا عليه استنكر منهم ذلك وخاف أنهم دخلوا عليه لأجل شر يوصلونه اليه، فقال هذه الكلمة. والثاني: أنهم كانوا شبابا مرداً حسان الوجوه، فخاف أن يهجم قومه عليه بسبب طلبهم فقال هذه الكلمة. والثالث: أن النكرة ضد المعرفة فقوله (إنكم قوم منكرون) أي لا أعرفكم، ولا أعرف أنكم من أي الأقوام، ولأي غرض دخلتم على، فعند هذه الكلمة قالت الملائكة: بل جئناك بما كانوا فيه يمترون، أي بالعذاب الذي كانوا يشكون في نزوله، ثم أكدوا ما ذكروه بقولهم (وأتيناك بالحق) قال الكلبي: بالعذاب، وقيل باليقين والأمر الثابت الذي لا شك فيه وهو عذاب أولئك الأقوام ثم أكدوا هذا التأكيد بقولهم (وإنا لصادقون).

قوله تعالى ﴿ فأسر بأهلك بقطع من الليل واتبع أدبارهم ولا يلتفت منكم أحد وامضوا حيث تؤمرون وقضينا إليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين ﴾.

قرىء (فأسر) بقطع الهمزة ووصلها من أسرى وسرى . وروى صاحب الكشاف عن صاحب الاقليد فسر (من) السير والقطع آخر الليل . قال الشاعر :

افتحي الباب وانظري في النجوم ... كم علينا من قطع ليل بهيم

وقوله (واتبع أدبارهم) معناه : اتبع آثار بناتك وأهلك . وقوله (ولا يلتفت منكم أحد) الفائدة فيه أشياء : أحدها : لئلا يتخلف منكم أحد فيناله العذاب . وثانيها : لئلا يرى عظيم ما ينزل بهم من البلاء ، وثالثها : معناه الاسراع وترك الاهتمام لما خلف وراءه كما تقول : امض لشأنك ولا تعرج على شيء، ورابعها : لو بقى منه متاع في ذلك الموضع ، فلا يرجعن بسببه البتة . وقوله (وامضوا حيث تؤمرون) قال ابن عباس : يعنى الشام . قال

وَجَآءَ أَهْلُ ٱلْمَدِينَةِ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿٦٧﴾ قَالَ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ ضَيْفِى فَلَا تَفْضَحُونِ ﴿٦٨﴾ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ ﴿٦٩﴾ قَالُوٓا۟ أَوَلَمْ نَنْهَكَ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧٠﴾ قَالَ هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِىٓ إِن كُنتُمْ فَٰعِلِينَ ﴿٧١﴾ لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِى سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿٧٢﴾ فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ ﴿٧٣﴾ فَجَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ ﴿٧٤﴾ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ ﴿٧٦﴾ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٧٧﴾

المفضل : حيث يقول لكم جبريل . وذلك لأن جبريل عليه السلام أمرهم أن يمضوا إلى قرية معينة ما عمل أهلها مثل عمل قوم لوط . وقوله (وقضينا اليه) عدّى قضينا بإلى ، لأنه ضمن معنى أوحينا ، كأنه قيل : وأوحيناه اليه مقضيا مبتوتا ، ونظيره قوله تعالى (وقضينا إلى بنى إسرائيل) وقوله (ثم اقضوا إلي) ثم إنه فسر بعد ذلك القضاء المبتوت بقوله (أن دابر هؤلاء مقطوع) وفي إبهامه أولا ، وتفسيره ثانيا تفخيم للأمر وتعظيم له . وقرأ الأعمش (إن) بالكسر على الاستئناف كأن قائلا قال أخبرنا عن ذلك الأمر ، فقال إن دابر هؤلاء ، وفي قراءة ابن مسعود ، وقلنا (ان دابر هؤلاء) ودابرهم آخرهم ، يعنى يستأصلون عن آخرهم حتى لا يبقى منهم أحد وقوله (مصبحين) أي حال ظهور الصبح .

قوله تعالى ﴿ **وجاء أهل المدينة يستبشرون قال إن هؤلاء ضيفى فلا تفضحون واتقوا الله ولا تخزون قالوا أو لم ننهك عن العالمين قال هؤلاء بناتي إن كنتم فاعلين لعمرك إنهم لفى سكرتهم يعمهون، فأخذتهم الصيحة مشرقين فجعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل، إن في ذلك لآيات للمتوسمين وإنها لبسبيل مقيم إن في ذلك لآية للمؤمنين** ﴾

اعلم أن المراد بأهل المدينة قوم لوط ، وليس في الآية دليل على المكان الذي جاؤه، إلا أن القصة تدل على أنهم جاؤا دار لوط . قيل : إن الملائكة لما كانوا في غاية الحسن اشتهر خبرهم حتى وصل إلى قوم لوط . وقيل : أمرأة لوط أخبرتهم بذلك ، وبالجملة فالقوم قالوا نزل بلوط ثلاثة من المراد ما رأينا قط أصبح وجها ولا أحسن شكلا منهم فذهبوا إلى دار لوط طلباً منهم لأولئك المرد ،والاستبشار إظهار السرور فقال لهم لوط لما قصدوا ضيوفه كلامين :

﴿ **الكلام الأول** ﴾ قال (إن هؤلاء ضيفي فلا تفضحون) يقال فضحه يفضحه فضحا

وفضيحة اذا أظهر من أمره ما يلزمه به العار ، والمعنى أن الضيف يجب اكرامه فاذا قصدتموهم بالسوء كان ذلك اهانة بي ، ثم أكد ذلك بقوله (واتقوا الله ولا تخزون) فأجابوه بقولهم (أولم ننهك عن العالمين) والمعنى : ألسنا قد نهيناك أن تكلمنا في أحد من الناس إذا قصدناه بالفاحشة .

﴿ والكلام الثاني ﴾ مما قاله لوط قوله (هؤلاء بناتي أن كنتم فاعلين) قيل المراد بناته من صلبه ، وقيل : المراد نساء قومه ، لأن رسول الأمة يكون كالأب لهم وهو كقوله تعالى (النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم) وفي قراءة أبي وهو أب لهم ، والكلام في هذه المباحث قد مرّ بالاستقصاء في سورة هود عليه السلام .

أما قوله ﴿ لعمرك إنهم لفى سكرتهم يعمهون ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ العمر والعمر واحد وسمى الرجل عمراً تفاؤلاً أن يبقى ،ومنه قول ابن أحمر

ذهب الشباب وأخلق العمر

وعمر الرجل يعمر عمرا وعمرا ، فاذا أقسموا به قالوا : لعمرك وعمرك فتحوا العين لا غير . قال الزجاج : لأن الفتح أخف عليهم وهم يكثرون القسم بلعمرى ولعمرك فالتزموا الأخف .

﴿ المسألة الثانية ﴾في قوله (لعمرك إنهم لفى سكرتهم يعمهون) قولان : الأول : أن المراد أن الملائكة قالت للوط عليه السلام (لعمرك إنهم لفى سكرتهم يعمهون) أي في غوايتهم يعمهون ، أي يتحيرون فكيف يقبلون قولك ، ويلتفتون إلى نصيحتك . والثاني : أن الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأنه تعالى أقسم بحياته وما أقسم بحياة أحد ، وذلك يدل على أنه أكرم الخلق على الله تعالى،قال النحويون : ارتفع قوله (لعمرك) بالابتداء والخبر محذوف ، والمعنى : لعمرك قسمي وحذف الخبر ، لأن في الكلام دليلا عليه وباب القسم يحذف منه الفعل نحو : بالله لأفعلن ، والمعنى : أحلف بالله فيحذف لعلم المخاطب بأنك حالف .

ثم قال تعالى ﴿ فأخذتهم الصيحة ﴾ أي صيحة جبريل عليه السلام قال أهل المعاني : ليس في الآية دلالة على أن تلك الصيحة صيحة جبريل عليه السلام،فان ثبت ذلك بدليل قويّ قيل به وإلا فليس في الآية دلالة إلا على أنه جاءتهم صيحة عظيمة مهلكة،وقوله (مشرقين) يقال شرق الشارق يشرق شروقاً لكل ما طلع من جانب الشرق ، ومنه قولهم ماذر شارق أي

وَإِن كَانَ أَصْحَٰبُ ٱلْأَيْكَةِ لَظَٰلِمِينَ ﴿٧٨﴾ فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ ﴿٧٩﴾

طلع طالع فقوله (مشرقين) أي داخلين في الشروق يقال أشرق الرجل إذا دخل في الشروق ، وهو بزوغ الشمس .

واعلم أن الآية تدل على أنه تعالى عذبهم بثلاثة أنواع من العذاب : أحدها : الصيحة الهائلة المنكرة . وثانيها : أنه جعل عاليها سافلها . وثالثها : أنه أمطر عليهم حجارة من سجّيل ، وكل هذه الأحوال قد مر تفسيرها في سورة هود .

ثم قال تعالى ﴿ **إن في ذلك لآيات للمتوسمين** ﴾ يقال توسمت في فلان خيراً أي رأيت فيه أثرا منه وتفرسته فيه ، واختلفت عبارات المفسرين في تفسير المتوسمين قيل : المتفرسين ، وقيل الناظرين ، وقيل المتفكرين ، وقيل المعتبرين ، وقيل المتبصرين . قال الزجاج : حقيقة المتوسمين في اللغة المتثبتون في نظرهم حتى يعرفوا سمة الشيء وصفته وعلامته ، والمتوسم الناظر في السمة الدالة،تقول : توسمت في فلان كذا أي عرفت وسم ذلك وسمته فيه .

ثم قال ﴿ **وإنها لبسبيل مقيم** ﴾ الضمير في قوله (وإنها) عائد إلى مدينة قوم لوط ، وقد سبق ذكرها في قوله (وجاء أهل المدينة) وقوله (لبسبيل مقيم) أي هذه القرى وما ظهر فيها من آثار قهر الله وغضبه لبسبيل مقيم ثابت لم يندرس ولم يخف، والذين يمرون من الحجاز إلى الشام يشاهدونها .

ثم قال ﴿ **إن في ذلك لآية للمؤمنين** ﴾ أي كل من آمن بالله وصدق الأنبياء والرسل عرف أن ذلك انما كان لأجل أن الله تعالى انتقم لأنبيائه من أولئك الجهال ، أما الذين لا يؤمنون بالله فانهم يحملونه على حوادث العالم ووقائعه ،.وعلى حصول القرانات الكوكبية والاتصالات الفلكية والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ **وإن كان أصحاب الأيكة لظالمين فانتقمنا منهم وإنهما لبإمام مبين** ﴾.

اعلم أن هذه هي القصة الثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة . فأولها: قصة آدم وإبليس . وثانيها : قصة ابراهيم ولوط . وثالثها : هذه القصة ، وأصحاب الأيكة هم قوم شعيب عليه السلام كانوا أصحاب غياض فكذبوا شعيبا فأهلكهم الله تعالى بعذاب يوم الظلّة ، وقد ذكر الله تعالى قصتهم في سورة الشعراء ، والأيكة الشجر الملتف يقال : أيكة وأيك كشجرة وشجر . قال ابن عباس : الأيك هو شجر المقل ، وقال الكلبي : الأيكة

وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِينَ ﴿٨٠﴾ وَءَاتَيْنَاهُمْ ءَايَاتِنَا فَكَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ ﴿٨١﴾ وَكَانُوا يَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا ءَامِنِينَ ﴿٨٢﴾ فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ ﴿٨٣﴾ فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿٨٤﴾

الغيضة ، وقال الزجاج : هؤلاء أهل موضع كان ذا شجر . قال الواحدي : ومعنى إن واللام للتوكيد وان ههنا هي المخففة من الثقيلة ، وقوله (فانتقمنا منهم) قال المفسرون : اشتد الحر فيهم أياما ، ثم اضطرم عليهم المكان نارا فهلكوا عن آخرهم وقوله (وإنهما) فيه قولان :

﴿ **القول الأول** ﴾ المراد قرى قوم لوط عليه السلام والأيكة .

﴿ **والقول الثاني** ﴾ الضمير للايكة ومدْيَن لأن شعيبا عليه السلام كان مبعوثاً إليهما فلما ذكر الأيكة دل بذكرها على مدين فجاء بضمير هما وقوله (لبإمام مبين) أي بطريق واضح والإمام اسم ما يؤتم به . قال الفراء والزجاج : انما جعل الطريق إماما لأنه يؤم ويتبع . قال ابن قتيبه : لأن المسافر يأتم به حتى يصير الى الموضع الذي يريده وقوله (مبين) يحتمل أنه مبين في نفسه ويحتمل أنه مبين لغيره، لأن الطريق يهدي إلى المقصد .

قوله تعالى ﴿ **ولقد كذب أصحاب الحجر المرسلين وآتيناهم آياتنا فكانوا عنها معرضين، وكانوا ينحتون من الجبال بيوتا آمنين فأخذتهم الصيحة مصبحين فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون** ﴾

هذه هي القصة الرابعة ، وهي قصة صالح قال المفسرون : الحجر اسم واد كان يسكنه ثمود وقوله (المرسلين) المراد منه صالح وحده ، ولعل القوم كانوا براهمة منكرين لكل الرسل وقوله (وآتيناهم آياتنا) يريد الناقة ، وكان في الناقة آيات كثيرة كخروجها من الصخرة وعظم خلقها وظهور نتاجها عند خروجها ، وكثرة لبنها، وأضاف الايتاء اليهم وإن كانت الناقة آية لصالح لأنها آيات رسولهم ، وقوله (فكانوا عنها معرضين) يدل على أن النظر والاستدلال واجب وأن التقليد مذموم، وقوله (وكانوا ينحتون من الجبال) قد ذكرنا كيفية ذلك النحت في سورة الأعراف وقوله (آمنين) يريد من عذاب الله ، وقال الفراء (آمنين) أن يقع سقفهم عليهم وقوله (فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون) أي ما دفع عنهم الضر والبلاء ما كانوا يعملون من نحت تلك الجبال ومن جمع تلك الأموال . والله أعلم .

وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَإِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَءَاتِيَةٌ فَٱصْفَحِ ٱلصَّفْحَ ٱلْجَمِيلَ ﴿٨٥﴾ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨٦﴾

قوله تعالى ﴿ وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق وإن الساعة لآتية فاصفح الصفح الجميل إن ربك هو الخلاق العليم ﴾.

اعلم أنه تعالى لما ذكر أنه أهلك الكفار فكأنه قيل : كيف يليق الاهلاك والتعذيب بالرحيم الكريم ؟ فأجاب عنه بأني إنما خلقت الخلق ليكونوا مشتغلين بالعبادة والطاعة فاذا تركوهاوأعرضوا عنها وجب في الحكمة إهلاكهم وتطهير وجه الأرض منهم ، وهذا النظم حسن إلا أنه إنما يستقيم على قول المعتزلة ، قال الجبائي : دلت الآية على أنه تعالى ما خلق السموات والأرض وما بينهما إلا حقا وبكون الحق لا يكون الباطل ، لأن كل ما فعل باطلا وأريد بفعله كون الباطل لا يكون حقا ولا يكون مخلوقا بالحق ، وفيه بطلان مذهب الجبرية الذين يزعمون أن أكثر ما خلقه الله تعالى بين السموات والأرض من الكفر والمعاصى باطل .

واعلم أن أصحابنا قالوا هذه الآية تدل على أنه سبحانه هو الخالق لجميع أعمال العباد ، لأنها تدل على أنه سبحانه هو الخالق للسموات والأرض ولكل ما بينهما ، ولا شك أن أفعال العباد بينهما فوجب أن يكون خالقها هو الله سبحانه ، وفي الآية وجه آخر في النظم وهو أن المقصود من ذكر هذه القصص تصبير الله تعالى محمدا عليه الصلاة والسلام على سفاهة قومه ، فانه إذا سمع أن الأمم السالفة كانوا يعاملون أنبياء الله تعالى بمثل هذه المعاملات الفاسدة سهل تحمل تلك السفاهات على محمد صلى الله عليه وسلم ، ثم إنه تعالى لما بين أنه أنزل العذاب على الأمم السالفة فعند هذا قال لمحمد صلى الله عليه وسلم (وإن الساعة لآتية) وإن الله لينتقم لك فيها من أعدائك ويجازيك وإياهم على حسناتك وسيئاتهم ، فإنه ما خلق السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق والعدل والإنصاف، فكيف يليق بحكمته إهمال أمرك ؟ ثم إنه تعالى لما صبره على أذى قومه رغبه بعد ذلك في الصفح عن سيئاتهم فقال (فاصفح الصفح الجميل) أي فأعرض عنهم ، واحتمل ما تلقى منهم إعراضا جميلا بحلم وإغضاء ، وقيل . هو منسوخ بآية السيف وهو بعيد ، لأن المقصود من ذلك أن يظهر الخلق الحسن والعفو والصفح ، فكيف يصير منسوخا .

ثم قال ﴿ **إن ربك هو الخلاق العليم** ﴾ ومعناه أنه خلق الخلق مع اختلاف طبائعهم وتفاوت أحوالهم مع علمه بكونهم كذلك ، وإذا كان كذلك فإنما خلقهم مع هذا التفاوت ،

وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ﴿٨٧﴾ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٨﴾

ومع العلم بذلك التفاوت ، أما على قول أهل السنة فلمحض المشيئة والارادة . وأما على قول المعتزلة فلأجل المصلحة والحكمة ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم لا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم ولا تحزن عليهم واخفض جناحك للمؤمنين ﴾.

اعلم أنه تعالى لما صبره على أذى قومه وأمره بأن يصفح الصفح الجميل أتبع ذلك بذكر النعم العظيمة التي خص الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم بها ، لأن الانسان إذا تذكر كثرة نعم الله عليه سهل عليه الصفح والتجاوز ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن قوله (آتيناك سبعاً) يحتمل أن يكون سبعا من الآيات وأن يكون سبعا من السور وأن يكون سبعا من الفوائد ، وليس في اللفظ ما يدل على التعيين . وأما المثاني : فهو صيغة جمع ، واحدة مثناة ، والمثناة كل شيء يثنى ، أي يجعل اثنين مثل قولك : ثنيت الشيء إذا عطفته أو ضممت اليه آخر ، ومنه يقال : لركبتي الدابة ومرفقيها مثاني ، لأنها تثنى بالفخذ والعضد ، ومثاني الوادي معاطفه .

إذا عرفت هذا فنقول : سبعا من المثاني مفهومه سبعة أشياء من جنس الأشياء التي تثنى ولا شك أن هذا القدر مجمل ولا سبيل إلى تعيينه إلا بدليل منفصل وللناس فيه أقوال : الأول : وهو قول أكثر المفسرين : إنه فاتحة الكتاب وهو قول عمر وعلي وابن مسعود وأبي هريرة والحسن وأبي العالية ومجاهد والضحاك وسعيد بن جبير وقتادة ، وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ الفاتحة وقال :«هي السبع المثاني»رواه أبو هريرة ، والسبب في قوع هذا الاسم على الفاتحة أنها سبع آيات ، وأما السبب في تسميتها بالمثاني فوجوه : الأول : أنها تثنى في كل صلاة بمعنى أنها تقرأ في كل ركعة ، والثاني : قال الزجاج : سميت مثاني لأنها يثنى بعدها ما يقرأ معها ، الثالث : سميت آيات الفاتحة مثاني ، لأنها قسمت قسمين اثنين ، والدليل عليه ما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « يقول الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدى نصفين » والحديث مشهور ، الرابع : سميت مثاني لأنها قسمان ثناء ودعاء ، وأيضا النصف الأول منها حق الربوبية وهو الثناء ، والنصف الثاني حق العبودية وهو الدعاء ، الخامس : سميت الفاتحة بالمثاني ، لأنها نزلت مرتين مرة بمكة في أوائل ما نزل من القرآن ومرة

بالمدينة ، السادس : سميت بالمثاني ، لأن كلماتها مثناة مثل (الرحمن الرحيم إياك نعبد وإياك نستعين اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم) وفي قراءة عمر (غير المغضوب عليهم وغير الضالين) السابع : قال الزجاج : سميت الفاتحة بالمثاني لاشتمالها على الثناء على الله تعالى وهو حمد الله وتوحيده وملكه .

واعلم أنا إذا حملنا قوله (سبعا من المثاني) على سورة الفاتحة فههنا أحكام :

الحكم الاول

نقل القاضي عن أبي بكر الأصم أنه قال : كان ابن مسعود يكتب في مصحفه فاتحة الكتاب رأى أنها ليست من القرآن . وأقول : لعل حجته فيه أن السبع المثاني لما ثبت أنه هو الفاتحة ، فإنه تعالى عطف السبع المثاني على القرآن ، والمعطوف مغاير للمعطوف عليه وجب أن يكون السبع المثاني غير القرآن ، إلا أن هذا يشكل بقوله تعالى (وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح) وكذلك قوله (وملائكته وجبريل وميكال) وللخصم أن يجيب : بأنه لا يبعد أن يذكر الكل ، ثم يعطف عليه ذكر بعض أجزائه وأقسامه لكونه أشرف الأقسام . أما اذا ذكر شيء ثم عطف عليه شيء آخر كان المذكور أولا مغايراً للمذكور ثانيا ، وههنا ذكر السبع المثاني ، ثم عطف عليه القرآن العظيم ، فوجب حصول المغايرة .

والجواب الصحيح : أن بعض الشيء مغاير لمجموعه ، فلم لا يكفي هذا القدر من المغايرة في حسن العطف ، والله أعلم .

الحكم الثاني

أنه لما كان المراد بقوله (سبعا من المثاني) هو الفاتحة ، دل على أن هذه السورة أفضل سور القرآن من وجهين : أحدهما : أن إفرادها بالذكر مع كونها جزءا من أجزاء القرآن ، لا بد وأن يكون لاختصاصها بمزيد الشرف والفضيلة ، والثاني : أنه تعالى لما أنزلها مرتين دل ذلك على زيادة فضلها وشرفها .

وإذا ثبت هذا فنقول : لما رأينا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم واظب على قراءتها في

جميع الصلوات طول عمره ، وما أقام سورة أخرى مقامها في شيء من الصلوات دل ذلك على أنه يجب على المكلف أن يقرأها في صلاته وأن لا يقيم سائر آيات القرآن مقامها وأن يحترز عن هذا الابدال فان فيه خطرا عظيما، والله أعلم .

﴿ القول الثاني ﴾ في تفسير قوله (سبعا من المثاني) إنها السبع الطوال وهذا قول ابن عمر وسعيد بن جبير في بعض الروايات ومجاهد وهي : البقرة ، وآل عمران ، والنساء ، والمائدة ، والأنعام ، والأعراف ، والأنفال ، والتوبة معا . قالوا : وسميت هذه السور مثاني ؛ لأن الفرائض والحدود والأمثال والعبر ثنيت فيها، وأنكر الربيع هذا القول وقال هذه الآية مكية وأكثر هذه السور السبعة مدنية . وما نزل شيء منها في مكة ، فكيف يمكن حمل هذه الآية عليها .

وأجاب قوم عن هذا الاشكال : بأن الله تعالى أنزل القرآن كله إلى السماء الدنيا ، ثم أنزله على نبيه منها نجوما ، فلما أنزله الى السماء الدنيا ، وحكم بانزاله عليه ، فهو من جملة ما آتاه ، وإن لم ينزل عليه بعد .

ولقائل أن يقول : إنه تعالى قال (ولقد آتيناك سبعا من المثاني) وهذا الكلام انما يصدق اذا وصل ذلك الشيء الى محمد صلى الله عليه وسلم ، فأما الذي أنزله الى السماء الدنيا وهو لم يصل بعد الى محمد عليه السلام ، فهذا الكلام لا يصدق فيه . وأما قوله بأنه لما حكم الله تعالى بانزاله على محمد صلى الله عليه وسلم كان ذلك جاريا مجرى ما نزل عليه فهذا أيضا ضعيف ، لأن اقامة ما لم ينزل عليه مقام النازل عليه مخالف للظاهر .

﴿ والقول الثالث ﴾ في تفسير السبع المثاني إنها هي السور التي هي دون الطوال والمئين وفوق المفصل ، واختار هذا القول قوم واحتجوا عليه بما روى ثوبان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن الله أعطاني السبع الطوال مكان التوراة ، وأعطاني المئين مكان الانجيل ، وأعطاني المثاني مكان الزبور ، وفضلني ربى بالمفصّل قال الواحدي : والقول في تسمية هذه السور مثاني كالقول في تسمية الطوال مثاني . وأقول إن صح هذا التفسير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا غبار عليه وإن لم يصح فهذا القول مشكل ، لأنا بينا أن المسمى بالسبع المثاني يجب أن يكون أفضل من سائر السور ، وأجمعوا على أن هذه السور التي سموها بالمثاني ليست أفضل من غيرها ، فيمتنع حمل السبع المثاني على تلك السور .

﴿ والقول الرابع ﴾ أن السبع المثاني هو القرآن كله ، وهو منقول عن ابن عباس في بعض الروايات ، وقول طاوس قالوا : ودليل هذا القول قوله تعالى (كتابا متشابها مثاني)

فوصف كل القرآن بكونه مثاني ثم اختلف القائلون بهذا القول في أنه ما المراد بالسبع ، وما المراد بالمثاني ؟ أما السبع فذكر فيه وجوها : أحدها : أن القرآن سبعة أسباع . وثانيها : أن القرآن مشتمل على سبعة أنواع من العلوم . التوحيد ، والنبوة ، والمعاد ، والقضاء والقدر ، واحوال العالم ، والقصص ، والتكاليف . وثالثها : أنه مشتمل على الأمر والنهي ، والخبر والاستخبار ، والنداء ، والقسم ، والأمثال . وأما وصف كل القرآن بالمثاني ، فلأنه كرر فيه دلائل التوحيد والنبوة والتكاليف ، وهذا القول ضعيف أيضا ، لأنه لو كان المراد بالسبع المثاني القرآن ، لكان قوله (والقرآن العظيم) عطفاً للشيء على نفسه ، وذلك غير جائز .

وأجيب عنه بأنه إنما حسن إدخال حرف العطف فيه لاختلاف اللفظين كقول الشاعر :

الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم

وأعلم أن هذا وإن كان جائزا لأجل وروده في هذا البيت ، الا أنهم أجمعوا على أن الأصل خلافه.

﴿ **والقول الخامس** ﴾ يجوز أن يكون المراد بالسبع الفاتحة ، لأنها سبع آيات ، ويكون المراد بالمثاني كل القرآن ويكون التقدير : ولقد آتيناك سبع آيات هي الفاتحة وهي من جملة المثاني الذي هو القرآن وهذا القول عين الأول والتفاوت ليس إلا بقليل والله أعلم .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ لفظة « من » في قوله (سبعا من المثاني) قال الزجاج فيها وجهان : أحدهما : أن تكون للتبعيض من القرآن أي ولقد آتيناك سبع آيات من جملة الآيات التي يثنى بها على الله تعالى وآتيناك القرآن العظيم قال ويجوز أن تكون من صلة ، والمعنى : آتيناك سبعا هي المثاني كما قال (فاجتنبوا الرجس من الأوثان) المعنى : اجتنبوا الأوثان ، لا أن بعضها رجس والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿ **لا تمدن عينيك الى ما متعنا به أزواجا منهم** ﴾ فاعلم أنه لما عرف رسوله عظم نعمه عليه فيما يتعلق بالدين ، وهو أنه آتاه سبعا من المثاني والقرآن العظيم ، نهاه عن الرغبة في الدنيا فحظر عليه أن يمد عينيه اليها رغبة فيها وفي مد العين أقوال :

﴿ **القول الأول** ﴾ كأنه قيل له إنك أوتيت القرآن العظيم فلا تشغل سرك وخاطرك بالالتفات إلى الدنيا ومنه الحديث « ليس منا من لم يتغن بالقرآن » وقال أبو بكر : من أوتى القرآن فرأى أن أحداً أوتى من الدنيا أفضل مما أوتى فقد صغّر عظيما وعظّم صغيرا ، وقيل : وافت من بعض البلاد سبع قوافل ليهود بنى قريظة والنضير ، فيها أنواع البز والطيب والجواهر

وَقُلْ إِنِّيٓ أَنَا ٱلنَّذِيرُ ٱلْمُبِينُ ﴿٨٩﴾ كَمَآ أَنزَلْنَا عَلَى ٱلْمُقْتَسِمِينَ ﴿٩٠﴾ ٱلَّذِينَ جَعَلُوا۟ ٱلْقُرْءَانَ

وسائرَ الأمتعة ، فقال المسلمون لو كانت هذه الأموال لنا لتقوينا بها ولأنفقناها في سبيل الله تعالى فقال الله تعالى لهم لقد أعطيتكم سبع آيات هي خير من هذه القوافل السبع .

﴿ القول الثاني ﴾ قال ابن عباس (لا تمدن عينيك) أي لا تتمنَّ ما فضلنا به أحدا من متاع الدنيا ، وقرر الواحدي هذا المعنى فقال : إنما يكون ماداً عينيه إلى الشيء إذا أدام النظر ونحوه ، وإدامة النظر إلى الشيء تدل على استحسانه وتمنيه ، وكان صلى الله عليه وسلم لا ينظر إلى ما يستحسن من متاع الدنيا ، وروى أنه نظر إلى نعم بنى المصطلق ، وقد عبست في أبوالها وأبعارها فتقنع في ثوبه وقرأ هذه الآية وقوله عبست في أبوالها وأبعارها هو أن تجف أبوالها وأبعارها على أفخادها إذا تركت من العمل أيام الربيع فتكثر شحومها ولحومها وهي أحسن ما تكون .

﴿ والقول الثالث ﴾ قال بعضهم (ولا تمددن عينيك) أي لا تحسدن أحدا على ما أوتى من الدنيا قال القاضي : هذا بعيد ، لأن الحسد من كل أحد قبيح ، لأنه إرادة لزوال نعم الغير عنه ، وذلك يجري مجرى الاعتراض على الله تعالى والاستقباح لحكمه وقضائه ، وذلك من كل أحد قبيح ، فكيف يحسن تخصيص الرسول صلى الله عليه وسلم به ؟

أما قوله تعالى ﴿ أزواجا منهم ﴾ قال ابن قتيبة أي أصنافا من الكفار ، والزوج في اللغة الصنف ثم قال (ولا تحزن عليهم) إن لم يؤمنوا فيقوى بمكانهم الاسلام وينتعش بهم المؤمنون . والحاصل أن قوله (ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به أزواجا منهم) نهى له عن الالتفات الى أموالهم وقوله (ولا تحزن عليهم) نهي له عن الالتفات اليهم وأن يحصل لهم في قلبه قدر وَوَزن .

ثم قال ﴿ واخفض جناحك للمؤمنين ﴾ الخفض : معناه في اللغة نقيض الرفع ، ومنه قوله تعالى في صفة القيامة (خافضة رافعة) أي أنها تخفض أهل المعاصي ، وترفع أهل الطاعات ، فالخفض معناه الوضع ، وجناح الانسان يده . قال الليث : يدا الانسان جناحاه ، ومنه قوله (واضمم اليك جناحك من الرّهب) وخفض الجناح كناية عن اللين والرفق والتواضع ، والمقصود أنه تعالى لما نهاه عن الالتفات الى أولئك الأغنياء من الكفار أمره بالتواضع لفقراء المسلمين ، ونظيره قوله تعالى (أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين) وقال في صفة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم (أشداء على الكفار رحماء بينهم).

قوله تعالى ﴿ وقل إني أنا النذير المبين كما أنزلنا على المقتسمين الذين جعلوا القرآن

عضين (٩١)

عضين ﴾.

اعلم أنه تعالى لما أمر رسوله بالزهد في الدنيا ، وخفض الجناح للمؤمنين ، أمره بأن يقول للقوم (إني أنا النذير المبين) فيدخل تحت كونه نذيرا ، كونه مبلِّغا لجميع التكاليف ، لأن كل ما كان واجبا ترتب على تركه عقاب وكل ما كان حراما ترتب على فعله عقاب فكان الاخبار بحصول هذا العقاب داخلا تحت لفظ النذير ، ويدخل تحته أيضا كونه شارحا لمراتب الثواب والعقاب والجنة والنار ، ثم أردفه بكونه مبينا ، ومعناه كونه آتيا في كل ذلك بالبيانات الشافية والبينات الوافية ، ثم قال بعده (كما أنزلنا على المقتسمين) وفيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ اختلفوا في ان المقتسمين من هم ؟ وفيه أقوال :

﴿القول الأول ﴾قال ابن عباس : هم الذين اقتسموا طرق مكة يصدون الناس عن الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويقرب عددهم من أربعين . وقال مقاتل بن سليمان : كانوا ستة عشر رجلا بعثهم الوليد بن المغيرة أيام الموسم ، فاقتسموا عقبات مكة وطرقها يقولون لمن يسلكها لاتغتروا بالخارج منا ، والمدعي للنبوة فإنه مجنون ، وكانوا ينفرون الناس عنه بأنه ساحر أو كاهن أو شاعر ، فأنزل الله تعالى بهم خزيا فماتوا شرَّ مِيتة ، والمعنى : أنذرتكم مثل ما نزل بالمقتسمين .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو قول ابن عباس رضى الله عنهما في بعض الروايات أن المقتسمين هم اليهود والنصارى ، واختلفوا في أن الله تعالى لم سماهم مقتسمين ؟ فقيل لأنهم جعلوا القرآن عضين آمنوا بما وافق التوراة وكفروا بالباقي . وقال عكرمة : لأنهم اقتسموا القرآن استهزاء به ، فقال بعضهم : سورة كذا لي . وقال بعضهم : سورة كذا لي . وقال مقاتل بن حبان : اقتسموا القرآن فقال بعضهم سحر ، وقال بعضهم شعر ، وقال بعضهم كذب ، وقال بعضهم : أساطير الأولين .

﴿ والقول الثالث ﴾ في تفسير المقتسمين . قال ابن زيد : هم قوم صالح تقاسموا لنبيتنه وأهله ، فرمتهم الملائكة بالحجارة حتى قتلوهم ، فعلى هذا ، الاقتسام من القسم لا من القسمة ، وهو اختيار ابن قتيبة .

﴿ البحث الثالث ﴾ أن قوله (كما أنزلنا على المقتسمين) يقتضى تشبيه شي ء بذلك فما ذلك الشيء ؟

والجواب عنه من وجهين :

﴿ الوجه الأول ﴾ التقدير : ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم كما أنزلنا على أهل الكتاب وهم المقتسمون الذين جعلوا القرآن عضين ، حيث قالوا بعنادهم وجهلهم بعضه حق موافق للتوراة والإنجيل ، وبعضه باطل مخالف لهما فاقتسموه إلى حق وباطل .

فان قيل : فعلى هذا القول كيف توسط بين المشبه والمشبه به قوله (ولا تمدن عينيك) إلى آخره ؟

قلنا : لما كان ذلك تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن تكذيبهم وعداوتهم ، اعترض بما هو مدار لمعنى التسلية من النهى عن الالتفات إلى دنياهم والتأسف على كفرهم .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أن هذا الكلام يتعلق بقوله (وقل إني أنا النذير المبين).

واعلم أن هذا الوجه لا يتم إلا بأحد أمرين : إما التزام إضمار أو التزام حذف ، أما الاضمار فهو أن يكون التقدير إني أنا النذير المبين عذابا كما أنزلناه على المقتسمين ، وعلى هذا الوجه ، المفعول محذوف وهو المشبه ، ودل عليه المشبه به ، وهذا كما تقول : رأيت كالقمر في الحسن ، أي رأيت انسانا كالقمر في الحسن ، وأما الحذف فهو أن يقال : الكاف زائدة محذوفة ، والتقدير : إني أنا النذير المبين ما أنزلناه على المقتسمين ، وزيادة الكاف له نظير وهو قوله تعالى (ليس كمثله شيء) والتقدير : ليس مثله شيء ، وقال بعضهم : لا حاجة إلى الاضمار والحذف ، والتقدير : إني أنا النذير أي أنذر قريشا مثل ما أنزلنا من العذاب على المقتسمين وقوله (الذين جعلوا القرآن عضين) فيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ في هذا اللفظ قولان : الأول : أنه صفة للمقتسمين . والثاني : أنه مبتدأ ، وخبره هو قوله (لنسألهم) وهو قول ابن زيد .

﴿ البحث الثاني ﴾ ذكر أهل اللغة في واحد عضين قولين :

﴿ القول الأول ﴾ أن واحدها عضة مثل عزة وبرة وثبة ، وأصلها عضوة من عضيت الشيء اذا فرقته ، وكل قطعة عضة ، وهي مما نقص منها واو هي لام الفعل ، والتعضية التجزئة والتفريق ، يقال : عضيت الجزور والشاة تعضية إذا جعلتها أعضاء وقسمتها ، وفي الحديث « لا تعضية في ميراث إلا فيما احتمل القسمة » أي لا تجزئه فيما لا يحتمل القسمة كالجوهرة والسيف . فقوله (جعلوا القرآن عضين) يريد جزؤه أجزاء ، فقالوا : سحر وشعر وأساطير الأولين ومفترى .

فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾ فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٩٤﴾ إِنَّا كَفَيْنَٰكَ ٱلْمُسْتَهْزِءِينَ ﴿٩٥﴾ ٱلَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٩٦﴾

﴿ **والقول الثاني** ﴾ أن واحدها عضة وأصلها عضهة ، فاستثقلوا الجمع بين هاءين ، فقالوا عضة كما قالوا شفة ، والأصل شفهة بدليل قولهم : شافهت مشافهة ، وسنة وأصلها سنهة في بعض الأقوال ، وهو مأخوذ من العضه بمعنى الكذب ، ومنه الحديث « إياكم والعضة » وقال ابن السكيت : والعضة بأن يعضه الانسان ويقول فيه ما ليس فيه ، وهذا قول الخليل فيما روى الليث عنه ، فعلى هذا القول معنى قوله تعالى (جعلوا القرآن عضين) أي جعلوه مفترى . وجمعت العضة جمع ما يعقل لما لحقها من الحذف ، فجعل الجمع بالواو والنون عوضا مما لحقها من الحذف .

قوله تعالى: ﴿ **فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين إنا كفيناك المستهزئين الذين يجعلون مع الله إلها آخر فسوف يعلمون** ﴾.

في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قوله (فوربك لنسألنهم أجمعين) يحتمل أن يكون راجعا الى المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين ، لأن عود الضمير إلى الأقرب أولى ، ويكون التقدير أنه تعالى أقسم بنفسه أن يسأل هؤلاء المقتسمين عما كانوا يقولونه من اقتسام القرآن وعن سائر المعاصي ، ويحتمل أن يكون راجعا الى جميع المكلفين لأن ذكرهم قد تقدم في قوله (وقل إني أنا النذير المبين) أي لجميع الخلق وقد تقدم ذكر المؤمنين وذكر الكافرين ، فيعود قوله (فوربك لنسألهم أجمعين) على الكل ، ولا معنى لقول من يقول إن السؤال إنما يكون عن الكفر أو عن الايمان ، بل السؤال واقع عنهما وعن جميع الأعمال ، لأن اللفظ عام فيتناول الكل .

فان قيل : كيف الجمع بين قوله (لنسألنهم أجمعين) وبين قوله (فيومئذ لا يسئل عن ذنبه إنس ولا جان) أجابوا عنه من وجوه :

﴿ **الوجه الأول** ﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما : لا يسئلون سؤال الاستفهام لانه تعالى عالم بكل أعمالهم ، وإنما يسئلون سؤال التقريع يقال لهم لم فعلتم كذا ؟

ولقائل أن يقول : هذا الجواب ضعيف ، لأنه لو كان المراد من قوله (فيومئذ لا يسئل

عن ذنبه إنس ولا جان) سؤال الاستفهام لما كان في تخصيص هذا النفي بقوله يومئذ فائدة لأن مثل هذا السؤال على الله تعالى محال في كل الأوقات .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في الجواب أن يصرف النفي الى بعض الأوقات ، والاثبات الى وقت آخر ، لأن يوم القيامة يوم طويل .

ولقائل أن يقول : قوله (فيومئذ لا يسئل عن ذنبه إنس ولا جان) هذا تصريح بأنه لا يحصل السؤال في ذلك اليوم ، فلو حصل السؤال في جزء من أجزاء ذلك اليوم لحصل التناقض .

﴿ والوجه الثالث ﴾ أن نقول : قوله (فيومئذ لا يسئل عن ذنبه إنس ولا جان) يفيد عموم النفي وقوله (فوربك لنسألنهم أجمعين) عائد إلى المقتسمين وهذا خاص، ولا شك أن الخاص مقدم على العام . أما قوله (فاصدع بما تؤمر) فاعلم أن معنى الصدع في اللغة الشق والفصل ، وأنشد ابن السكيت لجرير :

هـذا الخليفـة فارضـوا ما قضى لكم بالحـق يصـدع ما في قولـه حيف

فقال يَصْدع يفصل ، وتَصَدَّع القوم إذا تفرقوا ، ومنه قوله تعالى (يومئذ يصدعون) قال الفراء : يتفرقون . والصدع في الزجاجة الابانة ، أقول ولعل ألم الرأس إنما سمى صداعا لأن قحف الرأس عند ذلك الألم كأنه ينشق . قال الأزهرى : وسمى الصبح صديعـا كما يسمى فلقا ، وقد انصدع وانفلق الفجر وانفطر الصبح .

إذا عرفت هذا فقول (فاصدع بما تؤمر) أي فرق بين الحق والباطل ، وقال الزجاج : فاصدع أظهر ما تؤمر به يقال : صدع بالحجة إذا تكلم بها جهارا كقولك صرح بها ، وهذا في الحقيقة يرجع أيضا الى الشق والتفريق ، أما قوله (بما تؤمر) ففيه قولان : الأول : أن يكون « ما » بمعنى الذي أي بما تؤمر به من الشرائع ، فحذف الجار كقوله :

أمرتك الخير فافعل ما أمرت به

الثاني : أن تكون « ما » مصدرية أي فاصدع بأمرك وشأنك . قالوا : وما زال النبي صلى الله عليه وسلم مستخفيا حتى نزلت هذه الآية.

ثم قال تعالى ﴿ وأعرض عن المشركين ﴾ أي لا تبال بهم ولا تلتفت إلى لومهم إياك على إظهار الدعوة . قال بعضهم : هذا منسوخ بآية القتال وهو ضعيف ، لأن معنى هذا الاعراض ترك المبالاة بهم فلا يكون منسوخا .

وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ ﴿٩٧﴾ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ ﴿٩٨﴾ وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ ﴿٩٩﴾

ثم قال ﴿ **إنا كفيناك المستهزئين** ﴾ قيل : كانوا خمسة نفر من المشركين : الوليد بن المغيرة والعاص بن وائل وعدى بن قيس والأسود بن المطلب والأسود بن عبد يغوث قال جبريل لرسول الله صلى الله عليه وسلم: أمرت أن أكفيكهم فأومأ الى عقب الوليد فمر بنبال فتعلق بثوبه سهم فلم ينعطف تعظما لأخذه فأصاب عرقا في عقبه فقطعه فمات ، وأومأ الى أخمص العاص بن وائل فدخلت فيها شوكة فقال لدغت لدغت وانتفخت رجله حتى صارت كالرحا ومات ، وأشار إلى عينى الأسود بن المطلب فعمى ، وأشار إلى أنف عدى بن قيس ، فامتخط قيحا فمات وأشار الى الأسود بن عبد يغوث وهو قاعد في أصل شجرة فجعل ينطح رأسه بالشجرة ويضرب وجهه بالشوك حتى مات .

واعلم أن المفسرين قد اختلفوا في عدد هؤلاء المستهزئين وفي أسمائهم وفي كيفية طريق استهزائهم ، ولا حاجة الى شيء منها ، والقدر المعلوم أنهم طبقة لهم قوة وشركة ورياسة لأن أمثالهم هم الذين يقدرون على إظهار مثل هذه السفاهة مع مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم في علوّ قدره وعظيم منصبه ، ودل القرآن على أن الله تعالى أفناهم وأبادهم وأزال كيدهم ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ **ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين، واعبد ربك حتى يأتيك اليقين** ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر أن قومه يسفهون عليه ولاسيا أولئك المقتسمون وأولئك المستهزؤن قال له،(ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون) لأن الجبلّة البشرية والمزاج الانساني يقتضي ذلك،فعند هذا قال له (فسبح بحمد ربك) فأمره بأربعة أشياء بالتسبيح والتحميد والسجود والعبادة،واختلف الناس في أنه كيف صار الاقبال على هذه الطاعات سببا لزوال ضيق القلب والحزن ؟ فقال العارفون المحققون اذا اشتغل الانسان بهذه الأنواع من العبادات انكشفت له أضواء عالم الربوبية ،ومتى حصل ذلك الانكشاف صارت الدنيا بالكلية حقيرة ، واذا صارت حقيرة خف على القلب فقدانها ووجدانها فلا يستوحش من فقدانها ولا يستريح بوجدانها ، وعند ذلك يزول الحزن والغم . وقالت المعتزلة : من اعتقد تنزيه الله تعالى عن القبائح سهل عليه تحمل المشاق ، فانه يعلم أنه عدل منزه عن إنزال المشاق به من غير

غرض ولا فائدة فحينئذ يطيب قلبه ، وقال أهل السنة اذا نزل بالعبد بعض المكاره فزع الى الطاعات كأنه يقول : تجب على عبادتك سواء أعطيتني الخيرات أو القيتني في المكروهات ، وقوله (واعبد ربك حتى يأتيك اليقين) قال ابن عباس رضى الله عنهما : يريد الموت وسمى الموت باليقين لأنه أمر متيقَّن .

فان قيل : فأي فائدة لهذا التوقيت مع أن كل أحد يعلم أنه اذا مات سقطت عنه العبادات ؟

قلنا : المراد منه (واعبد ربك) في زمان حياتك ولا تخل لحظة من لحظات الحياة عن هذه العبادة ، والله أعلم .

تم تفسير هذه السورة ، والحمد لله رب العالمين ، وصلاته على سيدنا محمد وآله وسلم .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

تفسير سورة الحجر

قوله تعالى: ﴿الٓر تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ وَقُرْءَانٍ مُّبِينٍ ۝١﴾

تقدَّم معناه[1]. و«الكتاب» قيل فيه: إنَّه اسمٌ لجنسِ الكتب المتقدِّمةِ من التوراة والإنجيل، ثم قرنَهما بالكتابِ المبين. وقيل: الكتابُ هو القرآنُ، جَمَع له بينَ الاسمين[2].

قوله تعالى: ﴿رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْ كَانُوا۟ مُسْلِمِينَ ۝٢﴾

«رُبَّ» لا تدخلُ على الفعل، فإذا لَحِقَتْها «ما»؛ هيَّأتها[3] للدخول على الفعل، تقولُ: ربَّما قام زيدٌ، وربما يقومُ زيد. ويجوزُ أن تكونَ «ما» نكرةً بمعنى شيء، و«يودُّ» صفةٌ له، أي: رُبَّ شيءٍ يودُّ الكافر[4].

وقرأ نافعٌ وعاصمٌ: «رُبَما» مخفَّف الباء. الباقون مشدَّدة[5]، وهما لغتان. قال أبو حاتم: أهلُ الحجازِ يُخفِّفُون «ربَّما»[6]؛ قال الشاعر[7]:

---

(١) ١٠/ ٤٤٥ - ٤٤٧ .

(٢) ينظر النكت والعيون للماوردي ٣/ ١٤٧ .

(٣) في (ظ) و(د) و(ز): لحقه... هيأه.

(٤) ينظر تفسير الطبري ١٤/ ٦ ، ومعاني القرآن للأخفش ٢/ ٦٠٢ ، ومعاني القرآن للزجاج ٣/ ١٧٣ ، وأمالي ابن الشجري ٢/ ٥٦٦ - ٥٦٧ .

(٥) السبعة ص٣٦٦ ، والتيسير ص١٣٥ .

(٦) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٧٥ .

(٧) هو عدي بن الرَّعلاء الغسَّاني، وسلف البيت ٥/ ١٢ .

رُبَّمـا ضَـربـةٍ بِـسَـيـفٍ صَـقيـلٍ بَـيـنَ بُـصْـرَى وطَـعـنـةٍ نَـجْـلاءِ

وتميمٌ وقيس وربيعةُ يثقِّلونها[1]. وحُكيَ فيها: رَبَّمَا ورَبَمَا، ورَبَّتَمَا ورَبَتَمَا، بتخفيف الباء وتشديدها أيضاً[2]. وأصلُها أن تُستعمَل في القليلِ، وقد تُستعمَل في الكثيرِ، أي: يَودُّ الكفارُ في أوقاتٍ كثيرةٍ لو كانوا مسلمين[3]؛ قاله الكوفيون. ومنه قولُ الشاعر:

أَلا ربَّـمـا أَهْـدَتْ لـك الـعـيـنُ نـظـرةً قُصاراكَ منها أنَّها عنك لا تُجدِي[4]

وقال بعضهم: هي للتقليلِ في هذا الموضع؛ لأنهم قالوا ذلك في بعض المواضع لا في كلها[5]؛ لشغلِهم بالعذاب، والله أعلم. وقال: «رُبَمَا يَوَدُّ» وهي إنَّما تكون لما وقع؛ لأنه لِصدقِ الوعد كأنه عِيانٌ قد كان.

وخرَّج الطبرانيُّ أبو القاسم من حديثِ جابر بنِ عبد الله قال: قال رسولُ الله ﷺ: «إنَّ ناساً من أمَّتي يدخلون النارَ بذنوبهم، فيكونون في النارِ ما شاءَ الله أن يكونوا، ثم يُعيِّرُهم أهلُ الشرك[6]، فيقولون: ما نرى ما كنتم تُخالفونا فيه من تصديقِكم وإيمانِكم نَفَعكم، فلا يبقَى موحِّدٌ إلَّا أخرجَه اللهُ من النار، ثم قرأ رسولُ الله ﷺ: ﴿رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ كَانُواْ مُسْلِمِينَ﴾»[7].

---

(١) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٧٥، وفيه: «بكر» بدل «ربيعة».

(٢) وقال ابن هشام في المغني ص١٨٤: وفي ربَّ ستَّ عشرةَ لغةً: ضمُّ الراء وفتحها، وكلاهما مع التشديد والتخفيف، والأوجه الأربعة مع تاء التأنيث ساكنة أو محركة ومع التجرد منها، فهذه اثنتا عشرة، والضمُّ والفتح مع إسكان الباء، وضم الحرفين مع التشديد ومع التخفيف.

(٣) ينظر النكت والعيون ٣/ ١٤٨، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٤٩.

(٤) في (د) و(ز): تجزي، وذكره الماوردي في النكت والعيون ٣/ ١٤٨.

(٥) النكت والعيون ٣/ ١٤٨.

(٦) في (ظ): النار.

(٧) المعجم الأوسط للطبراني (٥١٤٢)، ونسبه السيوطي في الدر المنثور ٤/ ٩٢ لابن مردويه، وصحح إسناده. وقال الهيثمي في المجمع ١٠/ ٣٧٩: رواه الطبراني في الأوسط ورجاله رجال الصحيح، غير بسام الصيرفي وهو ثقة.

قال الحسن: إذا رأى المشركون المؤمنين[١] وقد دخلوا الجنةَ، ومأواهم[٢] في النار، تمنَّوا أنَّهم كانوا مسلمين. وقال الضَّحَّاك: هذا التمنِّي إنَّما هو عند المعاينةِ في الدنيا حين تبيَّن[٣] لهم الهدى من الضلالة. وقيل: في القيامةِ إذا رأوا كرامةَ المؤمنين، وذُلَّ الكافرين[٤].

قولُه تعالى: ﴿ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا۟ وَيَتَمَتَّعُوا۟ وَيُلْهِهِمُ ٱلْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ۝٣﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا۟ وَيَتَمَتَّعُوا۟﴾ تهديدٌ لهم. ﴿وَيُلْهِهِمُ ٱلْأَمَلُ﴾ أي: يَشغلُهم عن الطاعة. يُقال: ألهاه عن كذا، أي: شَغله، ولَهِيَ هو عن الشيء يَلْهَى[٥]. ﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ إذا رأوا القيامة، وذاقوا وَبالَ ما صنعوا. وهذه الآيةُ منسوخةٌ بالسيف[٦].

الثانية: في «مسند» البزار، عن أنس قال: قال رسولُ الله ﷺ: «أربعةٌ من الشقاءِ: جُمودُ العينِ، وقساوةُ[٧] القلب، وطُولُ الأمل، والحِرْصُ على الدُّنيا»[٨].

وطولُ الأمل داءٌ عُضالٌ ومرضٌ مُزْمن، ومتى تمكَّن من القلب فسدَ مِزاجُه، واشتدَّ علاجه، ولم يفارقه داءٌ، ولا نجع[٩] فيه دواء، بل أعيا الأطباءَ، ويئس من

---

(١) في (د) و(ز) و(م): المسلمين، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في النكت والعيون ٣/ ١٤٨.

(٢) في (ظ) و(د) و(ز): وما رأوهم، وفي النكت والعيون ٣/ ١٤٨: وصاروا هم.

(٣) في (ظ): حتى يتبين.

(٤) النكت والعيون ٣/ ١٤٧ - ١٤٨.

(٥) تهذيب اللغة ٦/ ٤٢٨.

(٦) المحرر الوجيز لابن عطية ٣/ ٣٥٠، وزاد المسير لابن الجوزي ٤/ ٣٨٢، وآية السيف هي قوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥].

(٧) في (د) و(ز): وقساء.

(٨) كشف الأستار (٣٢٣٠)، وسلف ٢/ ٢٠٥، ونقلنا ثمة كلام الذهبي فيه: حديث منكر.

(٩) في (ظ): ينجع.

بُرْئِه الحكماءُ والعلماء. وحقيقةُ الأملِ: الحرصُ على الدنيا، والانكبابُ عليها، والحب[1] لها، والإعراضُ عن الآخرة.

ورُوِيَ عن رسولِ الله ﷺ أنه قال: «نجا أولُ هذه الأمةِ باليقين والزهدِ، ويَهلِك آخرُها بالبخل والأمل»[2].

ويُروى عن أبي الدرداءِ ﵁، أنَّه قامَ على دَرَجِ مسجد دمشق، فقال: يا أهلَ دمشقَ، ألَا تسمعونَ من أخٍ لكم ناصح، إنَّ مَن كان قبلَكم؛ كانوا يجمعون كثيراً، ويبنون مُشَيَّداً، وَيأمُلون بعيداً، فأصبح جمعُهم بُوراً، وبنيانُهم قبوراً، وأملُهم غروراً، هذه عادٌ قد ملأتِ البلادَ أهلاً ومالاً، وخيلاً ورجالاً، فمَن يشتري مني اليوم تركتَهم بدرهمين[3]؟! وأُنشد[4]:

يا ذا[5] المؤملُ آمالاً وإن بَعُدت ... منه ويزعمُ أنْ يَحْظى بأقصاها

أنَّى تفوزُ بما ترجوه وَيْكَ وما ... أصبحتَ في ثقةٍ من نَيْلِ أدناها

وقال الحسن: ما أطالَ عبدٌ الأملَ إلا أساء العملَ. وصدقَ ﵁؛ فالأمل يُكسِلُ عن العمل[6]، ويُورثُ التراخيَ والتوانيَ، ويُعقِبُ التشاغلَ والتقاعُس، ويُخلِدُ إلى

---

(١) في (ظ): والحث.

(٢) أخرجه بهذا اللفظ ابن أبي الدنيا في اليقين (٣) من طريق عبد الله بن لهيعة، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده. وأورده المنذري في الترغيب والترهيب (٤٨٩٦). وعبد الله بن لهيعة ضعيف.
وأخرجه الطبراني في الأوسط (٧٦٤٦)، والخطيب في تاريخ بغداد ٧/ ١٨٦ ، والمزي في تهذيب الكمال ٥/ ١٠٦ - ١٠٧ ، من طريق إبراهيم بن ميسرة، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، مرفوعاً. قال المنذري في الترغيب والترهيب (٤٧٠٢) و(٤٨٩٥): إسناده محتمل للتحسين، ومتنه غريب.

(٣) أخرجه ـ مختصراً مطولاً ـ ابن المبارك في الزهد (٨٤٧)، وابن أبي شيبة ١٣/ ٣٠٥ - ٣٠٦ ، وأبو نعيم في الحلية ١/ ٢١٣ ، والبيهقي في الشعب (١٠٧٣٩) و(١٠٧٤٠)، والخطيب في تاريخ بغداد ٤/ ٩٥ - ٩٦ .

(٤) في (ظ): وأنشدوا، ولم نقف على هذين البيتين.

(٥) في (ظ): يأتي.

(٦) في (ظ): فالعمل يكسل عنه الأمل.

الأرض، ويُميلُ إلى الهوى. وهذا أمرٌ قد شُوهد بالعِيان، فلا يحتاج إلى بيان، ولا يُطْلَب صاحبُه ببرهان، كما أنَّ قِصَر الأمل يبعث على العمل، ويَحمِل[1] على المبادرة، ويحثُّ على المسابقة.

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَهۡلَكۡنَا مِن قَرۡيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٞ مَّعۡلُومٞ ۝٤﴾

أي: أجلٌ مؤقَّت كُتِب لهم في اللوحِ المحفوظ.

قوله تعالى: ﴿مَّا تَسۡبِقُ مِنۡ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسۡتَـٔۡخِرُونَ ۝٥﴾

«من» صلةٌ؛ كقولك: ما جاءني من أحدٍ، أي: لا تتجاوزُ أجلَها فتزيدُ عليه، ولا تتقدَّم قبلَه[2]. ونظيرُه قولُه تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمۡ لَا يَسۡتَـٔۡخِرُونَ سَاعَةٗ وَلَا يَسۡتَقۡدِمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٤].

قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِي نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلذِّكۡرُ إِنَّكَ لَمَجۡنُونٞ ۝٦ لَّوۡ مَا تَأۡتِينَا بِٱلۡمَلَـٰٓئِكَةِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ۝٧﴾

قاله كفارُ قريش لمحمدٍ ﷺ على جهةِ الاستهزاء، ثم طلبوا منه إتيانَ الملائكة دَلالةً على صدقِه. و«لَوْ مَا» تحضيضٌ على الفعل، كـ «لولا» و«هلَّا»[3]. وقال الفرَّاء: الميم في «لو ما» بدلٌ من اللامِ في «لولا». ومثلُه: استولى على الشيء. واسْتَوْمَى عليه، ومثلُه: خالَمْتُه وخاللته، فهو خِلِّي وخِلْمي، أي: صديقي[4].

وعلى هذا يجوز «لو ما» بمعنى الخبر، تقول: لوما زيدٌ لضُرِب عمرٌو. قال الكسائي: لولا ولوما سواءٌ في الخبر والاستفهام. قال ابن مُقْبِل:

لَوْمَا الحياءُ ولوما الدِّينُ عِبتُكما ... ببعض ما فيكما إذْ عبتُما عَوَرِي[5]

---

(١) في (د) و(ز) و(م): ويحيل.

(٢) ينظر زاد المسير لابن الجوزي ٤/ ٣٨٣.

(٣) ينظر الوسيط للواحدي ٣/ ٤٠، وزاد المسير ٤/ ٣٨٣.

(٤) تفسير الرازي ١٩/ ١٥٩، وينظر اللسان (ولي).

(٥) في (ظ) و(ز): عَودي، والبيت في ديوان ابن مقبل ـ وهو تميم ـ ص٧٦، وفيه: لولا، بدل: لوما =

يريد: لولا الحياءُ.

وحكى النحاس[1]: لوما، ولولا، وهلَّا؛ واحدٌ. وأنشدَ أهلُ اللغة على ذلك:

تَعُدُّون عَقْرَ النِّيبِ[2] أفضلَ مَجْدِكم بني ضَوْطَرَى لولا الكَمِيَّ المُقَنَّعا[3]

أي: هلَّا تَعُدُّون الكَمِيَّ المُقَنَّعا.

قوله تعالى: ﴿مَا نُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَمَا كَانُوٓاْ إِذًا مُّنظَرِينَ ۝٨﴾

قرأ حفص وحمزةُ والكسائي: ﴿مَا نُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ واختاره أبو عُبيد. وقرأ أبو بكر والمفضَّل: ﴿ما تُنَزَّلُ الملائكةُ﴾. الباقون: ﴿ما تَنَزَّلُ الملائكةُ﴾[4]. وتقديرُه: ما تتنزل؛ بتاءين، حذفت إحداهما تخفيفاً، وقد شدَّد التاءَ البَزِّيُّ[5]، واختاره أبو حاتم اعتباراً بقوله: ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ﴾ [القدر: ٤].

ومعنى ﴿إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾: إلا بالقرآن. وقيل: بالرسالة؛ عن مجاهد. وقال الحسن: إلَّا بالعذاب إن لم يؤمنوا[6]. ﴿وَمَا كَانُوٓاْ إِذًا مُّنظَرِينَ﴾ أي: لو تنزلت الملائكةُ بإهلاكِهم؛ لَما أُمْهِلوا، ولا قُبلت لهم توبةٌ. وقيل: المعنى: لو تنزلت الملائكةُ تشهدُ لك، فكفروا بعد ذلك؛ لم يُنظَرُوا[7]. وأصلُ «إذاً»: إذْ أنْ[8]، ومعناه: حينئذٍ، فضُمَّ

= في الموضعين، ورواية المصنف في تفسير الطبري ١٤/ ١٥، ومجاز القرآن ١/ ٣٤٦.

(١) في معاني القرآن ٤/ ١٠.

(٢) في (د) و(ز): النبت.

(٣) البيت لجرير، وهو في ديوانه ٢/ ٩٠٧، وسلف ٢/ ٣٤٢ ونسبه المصنف ثمة للأشهب بن رُميلة، و٨/ ٣٦٨.

(٤) السبعة ص٣٦٦، والتيسير ص١٣٥، وأبو بكر: هو شعبة راوي عاصم.

(٥) التيسير ص٨٣.

(٦) النكت والعيون ٣/ ١٤٩، وأثر مجاهد في تفسيره ١/ ٣٣٩، وأخرجه عنه الطبري ١٤/ ١٧ - ١٨.

(٧) ينظر الوسيط للواحدي ٣/ ٤٠، وتفسير السمرقندي ٢/ ٢١٥، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٥١.

(٨) نسبه المالقيُّ في رصف المباني في شرح حروف المعاني ص٦٩ - ٧٠ إلى الكوفيين، ثم رده من وجهين، أحدهما: أن الأصل في الحروف البساطة، ولا يدَّعى التركيب إلا بدليل قاطع. والثاني: أنها لو كانت مركبة من «إذ» و«أن» لكانت ناصبة على كل حال، تقدمت أو تأخرت، وعدم العمل أحياناً دليل على عدم التركيب.

إليها أنْ، واستثقلوا الهمزةَ فحذفوها.

قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ﴾ يعني: القرآن .﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ من أن يُزاد فيه أو يُنقَص منه[١]. قال قتادةُ وثابت البُنَانيُّ: حفِظه الله من أن تزيدَ فيه الشياطين باطلاً، أو تَنقُص منه حقًّا[٢]. فتولَّى سبحانه حفظَه، فلم يزل محفوظاً، وقال في غيره: ﴿بِمَا ٱسْتُحْفِظُواْ﴾ [المائدة:٤٤]، فوَكَل حفظَه إليهم، فبدَّلوا وغيروا[٣].

أنبأنا الشيخُ الفقيه الإمام أبو القاسم عبدُ الله[٤]، عن أبيه الشيخِ الفقيه الإمامِ المحدث أبي الحسن عليِّ بن خلف بن مَعزوز الكُومي التِّلِمْساني قال: قُرئ على الشيخةِ العالمة فخرِ النساء شُهْدةَ بنتِ أبي نصر أحمدَ بنِ الفرج الدِّينَورِيِّ، وذلك بمنزلها بدارِ السلام في آخر جُمادَى الآخرة من سنةِ أربع وستين وخمس مائة، قيل لها: أخبركم الشيخ الأجلُّ العامل نقيبُ النقباء أبو الفوارس طِرادُ بن محمد الزينبي قراءةً عليه وأنت تَسمعينَ سنة تسعين وأربع مائة، أخبرنا عليُّ بن عبدِ الله بن إبراهيم، حدَّثنا أبو علي عيسى بنُ محمد بن أحمد بن عمر بن عبدِ الملك بن عبدِ العزيز بن جُريج المعروف بالطُّومَارِي، حدَّثنا الحسينُ بن فهم قال: سمعت يحيى بنَ أكثم[٥] يقول: كان للمأمون ـ وهو أميرٌ إذ ذاك[٦] ـ مجلسُ نظر، فدخل في جملةِ الناس رجلٌ يهودي حسنُ الثوب، حسنُ الوجه، طيبُ الرائحة. قال: فتكلمَ، فأحسن الكلام

---

(١) معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٧٤ .

(٢) أخرجه عنهما عبد الرزاق في التفسير ١/ ٣٤٥ ، وأخرجه عن قتادة الطبري في التفسير ١٤/ ١٨ - ١٩ .

(٣) بداية سقط في (ظ).

(٤) هو: عبد الله بن علي بن خلف بن معزوز الكُومي، ذكره الصفدي في الوافي بالوفيات ١٥/ ٤٧٩-٤٨٢ في ترجمة سنجر الأمير علم الدين الدواداري في عداد شيوخه، وقد روى عنه سنجر بمنية بني خصيب.

(٥) هو: قاضي القضاة أبو محمد، يحيى بن أكثم بن محمد بن قَطَن، ولد في خلافة المهدي، وكان من أئمة الاجتهاد، وله تصانيف منها كتاب «التنبيه». (ت ٢٤٢هـ). أخبار القضاة لوكيع ٢/ ١٦١ ، وسير أعلام النبلاء ١٢/ ٥ .

(٦) قوله: وهو أمير إذ ذاك، ليس في (د)، وفي المنتظم لابن الجوزي ١٠/ ٥١ : قبل تقلده الخلافة.

والعبارةَ. قال: فلمَّا تقوَّض المجلسُ، دعاه المأمونُ فقال له: إسرائيليٌّ؟ قال: نعم. قال له: أسلِم حتى أفعلَ لك[1] وأصنع. ووعده. فقال: ديني ودين آبائي! وانصرف. قال: فلما كان بعدَ سنةٍ جاءنا مُسْلماً، قال: فتكلَّم على الفقهِ، فأحسنَ الكلامَ، فلما تقوَّض المجلسُ، دعاه المأمونُ وقال: ألستَ صاحبَنا بالأمس؟ قال له: بلى. قال: فما كان سببُ إسلامك؟ قال: انصرفت من حضرتِك، فأحببتُ أن أمتحنَ هذه الأديانَ، وأنت تراني حسنَ الخط، فعَمَدتُ إلى التوراةِ، فكتبتُ ثلاث نسخ، فزدتُ فيها ونقصت، وأدخلتها الكنيسةَ، فاشتُرِيت مني، وعَمَدتُ إلى الإنجيل، فكتبتُ ثلاثَ نسخ، فزدتُ فيها ونقصت، وأدخلتها البِيعة، فاشتُرِيت مني، وعَمدتُ إلى القرآن، فعملت ثلاثَ نسخٍ، وزدتُ فيها ونقصت، وأدخلتها الورَّاقين فتصفَّحوها، فلمَّا أن وجدوا فيها الزيادةَ والنقصان رَمَوا بها، فلم يشتروها، فعلمتُ أنَّ هذا كتابٌ محفوظ، فكان هذا سببَ إسلامي.

قال يحيى بنُ أكثم: فَحَجَجْتُ تلك السنةَ، فلقِيت سفيانَ بنَ عُيينة، فذكرت له الخبرَ، فقال لي: مِصداقُ هذا في كتاب الله عزَّ وجلَّ. قال: قلت: في أيِّ موضعٍ؟ قال: في قولِ الله تباركَ وتعالى في التوراةِ والإنجيل: ﴿بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ [المائدة: ٤٤]، فجعلَ حِفظَه إليهم فضاعَ، وقال عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾، فحفظَه الله عزَّ وجلَّ علينا فلم يَضِع[2].

وقيل: ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ أي: لمحمد ﷺ من أن يتقوَّل علينا، أو يُتقول[3] عليه. أو ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ من أن يُكاد أو يُقتل[4]. نظيره ﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧].

---

(١) في النسخ: بك، والمثبت من المنتظم ١٠/ ٥١.

(٢) نهاية السقط في (ظ)، والقصة بتمامها في المنتظم ١٠/ ٥١.

(٣) في (د) و(ز) و(م): نتقول، والمثبت من (ظ).

(٤) ينظر معاني القرآن للفراء ٢/ ٨٥، وتفسير الطبري ١٤/ ١٩، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٥١ - ٣٥٢. والكشاف ٢/ ٣٨٨.

و«نحن» يجوز أن يكونَ موضعُه رفعاً بالابتداء و«نزَّلنا» الخبر. والجملةُ خبرُ «إنَّ». ويجوزُ أن يكونَ «نحن» تأكيداً لاسم «إنَّ» في موضع نصبٍ[١]، ولا تكون فاصلةً[٢]؛ لأنَّ الذي بعدَها ليس بمعرفةٍ، وإنَّما هو جملةٌ، والجملُ تكون نعوتاً[٣] للنكرات، فحكمُها حكمُ النكرات.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي شِيَعِ ٱلْأَوَّلِينَ ۝١٠﴾

المعنى: ولقد أَرسلنا من قَبلِك رسلاً، فحذف. والشِّيَع جمعُ شِيعة، وهي الأُمَّة، أي: في أُممِهم؛ قاله ابنُ عباسٍ وقتادة. الحسن: في فِرَقِهم. والشِّيعةُ: الفِرقةُ والطائفة من الناس المتآلفةُ المتفقة الكلمة، فكأنَّ الشِّيَع الفِرَقُ؛ ومنه قوله تعالى: ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا﴾ [الأنعام: ٦٥]، أي: فرِقاً[٤]، وأصلُه مأخوذٌ من الشِّياع، وهو الحطبُ الصغارُ يوقد به الكبارُ، كما تقدَّم في «الأنعام»[٥]. وقال الكلبيُّ: إنَّ الشيَعَ هنا القُرى[٦].

قوله تعالى: ﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ۝١١﴾

تسليةٌ للنبيِّ ﷺ، أي: كما فَعل بك هؤلاء المشركون، فكذلك فُعِل بمَن قَبلك من الرسل[٧].

قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ نَسْلُكُهُۥ فِي قُلُوبِ ٱلْمُجْرِمِينَ ۝١٢ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ۖ وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ ٱلْأَوَّلِينَ ۝١٣﴾

قولُه تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ نَسْلُكُهُۥ﴾ أي: الضلالَ والكفرَ، والاستهزاءَ والشركَ. ﴿فِي

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٧٧ .

(٢) وجوَّزه النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٣٧٧ .

(٣) في (ظ): والجملة تكون نعتاً.

(٤) ينظر النكت والعيون ٣/ ١٤٩ ، والوسيط ٣/ ٤٠ ، وزاد المسير ٤/ ٣٨٤ - ٣٨٥ ، وتفسير الطبري ١٤/ ١٩ .

(٥) ٨/ ٤١٤ .

(٦) النكت والعيون ٣/ ١٥٠ ، وفيه «القبائل» بدل «القرى»، وما عندنا نسخة في هامشه.

(٧) المحرر الوجيز ٣/ ٣٥٢ ، والوسيط ٣/ ٤٠ ، وزاد المسير ٤/ ٣٨٥ .

﴿قُلُوبِ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ من قومك، عن الحسن وقتادة وغيرهما. أي: كما سلكناهُ في قلوبِ مَن تقدم من شِيع الأولين؛ كذلك نَسلكُه في قلوبِ مشركي قومِك حتى لا يؤمنوا بك، كما لم يؤمن مَن قبلهم برسلهم. وروى ابنُ جُريح عن مجاهدٍ قال: نسلكُ التكذيبَ[1]. والسَّلْكُ: إدخالُ الشيء في الشيء، كإدخالِ الخيطِ في المِخْيَط. يُقال: سَلَكه يَسْلُكه سَلْكاً وسُلوكاً، وأسلكه إسلاكاً. وسَلَك الطريقَ سُلُوكاً وسَلْكاً، وأَسلكه: دخله، والشيءَ في غيرِه مثله، والشيءَ كذلك، والرُّمْحَ، والخيطَ في الجوهرِ، كلُّه فَعَل وأفعل[2]. وقال عَدِيُّ بن زيد:

وقد سلكوكَ في يومٍ عَصيبِ[3]

والسِّلكُ، بالكسر الخيطُ. وفي الآيةِ ردٌّ على القَدَرية والمعتزلةِ.

وقيل: المعنى: نسلك القرآنَ في قلوبِهم، فيكذبون به. وقال الحسن ومُجاهد وقتادةُ القولَ الذي عليه أكثرُ أهل التفسير، وهو أَلزمُ حجةً على المعتزلةِ. وعن الحسن أيضاً: نسلكُ الذكْرَ إلزاماً للحجة[4]؛ ذكره الغزْنَوِيُّ.

﴿وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ أي: مضت سنةُ الله بإهلاك الكفارِ، فما أقربَ هؤلاءِ من الهلاك! وقيل: «خلت سنة الأولين» بمثلِ ما فعل هؤلاء من التكذيبِ والكفر، فهم يقتدونَ بأولئك[5].

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَظَلُّوا۟ فِيهِ يَعْرُجُونَ ﴿١٤﴾ لَقَالُوٓا۟ إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَٰرُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ ﴿١٥﴾﴾

يُقال: ظلَّ يفعل كذا، أي: يفعلُه بالنهار. والمصدرُ: الظُّلولُ. أي: لو أُجيبوا إلى

(١) معاني القرآن للنحاس ٤/ ١٢، وتفسير الطبري ١٤/ ٢٠ - ٢١، والنكت والعيون ٣/ ١٥٠، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٥٢ - ٣٥٣.

(٢) ينظر الأفعال للسرقسطي ٣/ ٤٩٥، واللسان (سلك).

(٣) عجز بيت، وصدره: وكنتُ لزازَ خصمِك لم أُعرِّد، وهو في مجاز القرآن ١/ ٢٩٤، وتفسير الطبري ١٤/ ٢٢، والأغاني ٢/ ١١١، وأورده إبراهيم الحربي في غريب الحديث ١/ ٣٠٣ دون نسبة.

(٤) النكت والعيون ٣/ ١٥٠، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٧٧.

(٥) زاد المسير ٤/ ٣٨٥، ومعاني القرآن للزجاج ٣/ ١٧٤، وتفسير السمرقندي ٢/ ٢١٥.

ما اقترحوا من الآيات، لأَصرُّوا على الكفرِ، وتعلَّلوا بالخيالاتِ[١]، كما قالوا للقرآنِ المعجز: إنه سحرٌ.

«يَعْرُجُون» من عَرَج يَعْرُج، أي: صَعِد. والمعارجُ: المصاعد. أي: لو صَعِدُوا إلى السماء، وشاهدوا الملكوتَ والملائكةَ، لأصرُّوا على الكفر؛ عن الحسنِ وغيره. وقيل: الضميرُ في «عليهِم» للمشركين. وفي «فظَلُّوا» للملائكة، تذهبُ وتَجيء. أي: لو كُشِف لهؤلاء حتى يُعاينوا أبواباً في السماء تصعدَ فيها الملائكةُ وتنزلُ، لقالوا: رأينا بأبصارنا ما لا حقيقةَ له؛ عن ابنِ عباسٍ وقتادة[٢].

ومعنى ﴿سُكِّرَتْ﴾: سُدَّت بالسِّحرِ؛ قاله ابنُ عباس والضَّحاكُ. وقال الحسن: سُحِرت. الكلبي: أُغشيت أبصارُنا، وعنه أيضاً: عَمِيت. قتادةُ: أُخذت. وقال المُؤَرِّج: دِيرَ بنا، من الدوران، أي: صارت أبصارُنا سكرى. جُوَيْبِر: خُدِعت. وقال أبو عَمرو بنُ العلاء: «سُكِّرت»: غُشِّيت وغُطِّيت. ومنه قولُ الشاعرِ:

وطلعتْ شمسٌ عليها مِغفرُ وجعلت عينُ الحَرورِ تَسْكُرُ[٣]

وقال مجاهد: «سُكِّرت»: حُبِست. ومنه قولُ أَوْس بنِ حِجْر:

فصرت على ليلةٍ ساهره فليست بطَلْقٍ ولا سَاكِرَه[٤]

قلتُ: وهذه أقوال[٥] متقاربةٌ يجمعها قولُك: مُنِعت.

---

(١) زاد المسير ٤/ ٣٨٦، والوسيط ٣/ ٤٠ - ٤١، وينظر الطبري ١٤/ ٢٣.

(٢) تفسير الطبري ١٤/ ٢٣ - ٢٥، والوسيط ٣/ ٤١، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٥٣.

(٣) الرجز لجندل بن المثنى، ونسبه إليه الطبري ١٤/ ٢٩ وأورد الثاني منه، وأورده بتمامه أبو عبيدة في مجاز القرآن ١/ ٣٤٨، والماوردي في النكت والعيون ٣/ ١٥١ دون نسبة. والحَرور: الريح الحارة. الصحاح (حرر). والمعنى: يسكن حرها وتخبو. لسان العرب (قبر)، ووقع في (ظ): الجزور.

(٤) البيت في ديوانه ص٣٤، وأورده في اللسان (سكر) وفيه «جذلت» بدل «فصرت»، وأورده أيضاً بلفظ:

تزاد ليالِيَّ في طولها فليست بطلق ولا ساكره

وفي النكت والعيون ٣/ ١٥١: «فصرنَ» بدل: «فصرت».

(٥) تنظر هذه الأقوال في تفسير الطبري ١٤/ ٢٥ - ٢٩، ومعاني القرآن للزجاج ٣/ ١٧٥، والنكت والعيون ٣/ ١٥١، وزاد المسير ٤/ ٣٨٦.

قال ابنُ عُزَيز[١]: «سُكِّرت أبصارُنا»: سُدَّت أبصارُنا؛ هو من قولك: سَكَّرتُ النهرَ: إذا سَدَدْتَه. ويقال: هو من سُكْرِ الشراب، كأنَّ العينَ يلحقُها ما يلحقُ الشاربَ إذا سَكِر.

وقرأ ابنُ كَثير: «سُكِرت» بالتخفيف. والباقون بالتشديد[٢]. قال ابنُ الأعرابي: سُكِرت: مُلِئت[٣].

قال المهدَوِيُّ: والتخفيفُ والتشديدُ في «سُكرت» ظاهران، التشديدُ للتكثير، والتخفيف يؤدِّي عن معناه، والمعروف أنَّ «سَكِرَ» لا يتعدَّى.

قال أبو علي[٤]: يجوزُ أن يكون سُمِع متعدياً في البصر. ومَن قرأ: «سَكِرت»[٥] فإنه شبَّه ما عَرَض لأبصارهم بحالِ السكران، كأنَّها جرت مجرى السكران؛ لعدم تحصيله. وقد قيل: إنَّه بالتخفيفِ، من سُكرِ الشراب، وبالتشديد مأخوذٌ من سكَّرت الماء. وقيل: سُكِرت مخففاً: سُحِرت، وبالتشديد[٦]: أُخِذت، ذكرهما الماوردي.

وقال النَّحاسُ[٧]: والمعروفُ من قراءة مجاهدٍ والحسن: «سُكِرت» بالتخفيف. قال الحسنُ: أي: سُحِرت. وحكى أبو عبيد، عن أبي عبيدة أنَّه يقال: سُكِّرت أبصارُهم: إذا غَشِيها سَمادِير[٨] حتى لا يبصروا. وقال الفراء: مَن قرأ: «سَكِرت»

(١) في نزهة القلوب ص٢٧٦ .

(٢) السبعة ص٣٦٦ ، والتيسير ص١٣٦ .

(٣) ينظر تهذيب اللغة ١٠/ ٥٥ ، ولسان العرب (سكر).

(٤) هو الفارسي، وينظر كلامه بنحوه في الحجة للقراء السبعة ٥/ ٤٣ - ٤٤ ، وينظر الدر المصون ٧/ ١٤٩ .

(٥) هي قراءة الزهري كما في البحر المحيط ٥/ ٤٤٨ .

(٦) قوله: مأخوذ من سكرت، إلى هذا الموضع من (ظ)، وهو الموافق لما في النكت والعيون ٣/ ١٥١ .

(٧) في معاني القرآن ٤/ ١٤ .

(٨) السَّمادير: قيل: هو الشيء الذي يتراءى للإنسان من ضعف بصره عند السُّكر من الشراب، وغشيِ النعاس والدوار. اللسان (سمدر)، وكلام أبي عبيدة في مجاز القرآن ١/ ٣٤٧ ، وقد نقله عنه المصنف بواسطة معاني القرآن للنحاس.

أَخذه من سُكورِ الريحِ[١].

قال النحاسُ: وهذه الأقوالُ متقاربةٌ، والأصلُ فيها ما قال أبو عَمرو بنُ العلاء رحمه الله تعالى، قال: هو من السُّكرِ في الشرابِ[٢].

وهذا قولٌ حسن، أي: غَشِيهم ما غطَّى أبصارَهم، كما غَشِيَ السكرانَ ما غطَّى عقلَه[٣]. وسكورُ الريحِ: سكونُها وفُتورُها، فهو يرجعُ إلى معنى التحيير[٤].

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّـٰهَا لِلنَّـٰظِرِينَ ﴿١٦﴾﴾

لمَّا ذكر كفرَ الكافرين، وعَجْزَ أصنامِهم، ذكر كمالَ قدرتِه؛ ليُستَدلَّ بها على وَحدانيتِه. والبروجُ: القصورُ والمنازل. قال ابنُ عباس: أي: جعلنا في السماء بروجَ الشمسِ والقمر، أي: منازلَهما. وأسماءُ هذه البروجِ: الحَمَل، والثَّوْر، والجَوْزاء، والسَّرطان، والأَسَد، والسُّنبُلة، والميزان، والعقرب، والقوس، والجَدْي، والدَّلو، والحوت[٥]. والعربُ تَعُدُّ المعرفةَ لمواقع النجومِ وأنوائها[٦] من أَجلِّ العلومِ، ويستدلُّونَ بها على الطرقاتِ والأوقاتِ، والخِصبِ والجَدْب. وقالوا: الفَلَكُ اثنا عشرَ بُرجاً، كلُّ برجٍ مِيلان ونصفٌ[٧]. وأصلُ البروجِ الظهورُ؛ ومنه تَبرُّجُ المرأةِ بإظهارِ زينتها، وقد تقدَّم هذا المعنى في النساءِ[٨]. وقال الحسن وقتادةُ: البروجُ: النجومُ،

---

(١) في (د) و(ظ) ومعاني النحاس: سكون الريح، وعبارة الفراء في معاني القرآن ٢/ ٨٦: قد سكرت الريح إذا سكنت وركدت، ونقل المصنف كلام الفراء بواسطة معاني القرآن للنحاس.

(٢) معاني القرآن ٤/ ١٤، وينظر الطبري ١٤/ ٢٦، وزاد المسير ٤/ ٣٨٦.

(٣) ينظر تفسير الطبري ١٤/ ٢٨.

(٤) ينظر معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٧٥.

(٥) زاد المسير ٤/ ٣٨٧، و ينظر الأزمنة والأمكنة للمرزوقي ١/ ١٦١.

(٦) المثبت من (ظ)، وفي غيرها: وأبوابها.

(٧) كذا في النسخ غير (ظ)، ففيها: ليلتان ونصف، ولعل الصواب: منزلتان وثلث. كما ذكر المصنف في تفسير الآية (٣٩) من سورة ياسين، وينظر مفتاح دار السعادة ٢/ ١٩٥، ولسان العرب (برج).

(٨) ٦/ ٤٦٤ - ٤٦٧.

وسُميت بذلك؛ لظهورِها وارتفاعِها. وقيل: الكواكبُ العظامُ؛ قاله أبو صالحٍ، يعني: السبعةَ السَّيَّارةَ[١]. وقال قومٌ: «بروجاً»؛ أي: قصوراً وبيوتاً فيها الحرَسُ، خَلقها الله في السماءِ[٢]. فالله أعلم. ﴿وَزَيَّنَّـٰهَا﴾ يعني: السماءَ، كما قال في سورةِ المُلْك: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَـٰبِيحَ﴾ [الملك: ٥]. ﴿لِلنَّـٰظِرِينَ﴾: للمعتبرين والمُتفكّرين.

قوله تعالى: ﴿وَحَفِظْنَـٰهَا مِن كُلِّ شَيْطَـٰنٍ رَّجِيمٍ ﴿١٧﴾﴾

أي: مرجوم. والرَّجمُ: الرميُ بالحجارةِ. وقيل: الرجمُ: اللَّعنُ والطردُ. وقد تقدَّم[٣]. وقال الكسائي: كلُّ رَجمٍ[٤] في القرآنِ فهو بمعنى الشَّتمِ. وزعم الكلبيُّ أنَّ السماواتِ كلَّها لم تُحفظ من الشياطين إلى زمنِ عيسى، فلما بَعث اللهُ تعالى عيسى، حُفِظ منها ثلاثُ سماوات إلى مَبعَثِ رسولِ الله ﷺ، فحُفِظ جميعُها بعدَ بَعثِه، وحُرِست منهم بالشُّهُب[٥]. وقاله ابنُ عباس ﷺ. قال ابنُ عباس: وقد كانتِ الشياطين لا يُحجَبون عن السماء، فكانوا يدخُلونها، ويُلقون أخبارَها إلى[٦] الكهنةِ، فيزيدونَ عليها تسعاً، فيحدِّثون بها أهلَ الأرض، الكلمةُ حقٌّ والتسعُ باطلٌ؛ فإذا رأوا شيئاً مما قالوه، صدَّقوهم فيما جاؤوا به، فلمَّا وُلِد عيسى ابنُ مريم عليهما السلام، مُنِعوا من ثلاثِ سماوات، فلمَّا وُلِد محمدٌ ﷺ، مُنِعوا من السماواتِ كلِّها، فما منهم من أحدٍ يريدُ استراقَ السمعِ إلا رُمِيَ بشِهابٍ[٧]، على ما يأتي.

قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنِ ٱسْتَرَقَ ٱلسَّمْعَ فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ مُّبِينٌ ﴿١٨﴾﴾

أي: لكن مَنِ استرقَ السّمع، أي: الخَطْفةَ اليسيرة. فهو استثناءٌ منقطع. وقيل:

(١) وهي: زُحَل، والمشتري، والمريخ، والشمس، والزهرة، وعطارد، والقمر.
(٢) النكت والعيون ٣/ ١٥٢، وزاد المسير ٤/ ٣٨٧.
(٣) ١١/ ٢٠١.
(٤) في (د) و(ز) و(م): رجيم.
(٥) النكت والعيون ٣/ ١٥٢.
(٦) المثبت من (ظ)، وفي غيرها: على.
(٧) تفسير الطبري ١٤/ ٣٢، وتفسير أبي الليث ٢/ ٢١٦، والوسيط ٣/ ٤١، وزاد المسير ٤/ ٣٨٩.

هو مُتصل، أي: إلا ممَّن استرقَ السمع[١]. أي: حَفِظنا السماءَ من الشياطين أنْ تسمعَ شيئاً من الوحي وغيره[٢]، إلا منِ استرق[٣] السمعَ، فإنَّا لم نحفظْها منه أن تَسمعَ الخبرَ من أخبارِ السماءِ سوى الوحي، فأمَّا الوحيُ، فلا تَسمعُ منه شيئاً[٤]؛ لقولِهِ: ﴿إِنَّهُمْ عَنِ ٱلسَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ﴾ [الشعراء: ٢١٢]. وإذا استمعَ الشياطينُ إلى شيءٍ ليس بوحي، فإنَّهم يَقذِفونه إلى الكَهَنةِ في أسرعَ من طرفةِ عين، ثم تَتبَعُهم الشُّهبُ فتَقْتُلهم أو تَخبِلُهم، ذكره الحسنُ وابنُ عباس[٥].

قولُه تعالى: ﴿فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ مُّبِينٌ﴾ أتبعه: أدركه ولَحِقَه. شِهابٌ: كوكبٌ مُضيءٌ[٦]. وكذلك: ﴿شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾ [الصافات: ١٠]. وقولُه: ﴿بِشِهَابٍ قَبَسٍ﴾ [النمل: ٧] أي: بشعلةِ نارٍ في رأسِ عودٍ، قاله ابنُ عُزَيز[٧]. وقال ذو الرُّمَّةِ:

كأنَّه كوكبٌ في إثْرِ عِفْرِيَةٍ ... مُسَوَّمٌ في سَوادِ الليلِ مُنْقَضِبُ[٨]

وسُميَ الكوكبُ شِهاباً لأنه[٩] لبريقِه يُشبِهُ النارَ. وقيل: شهابٌ: شعلة من نار تبينُ لأهلِ الأرض[١٠]، فتحرقُهم ولا تعودُ إذا أحرقَت، كما إذا أَحرقتِ النارُ لم تَعُدْ، بخلافِ الكوكبِ، فإنَّه إذا أحرقَ، عادَ إلى مكانِه.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٧٨، ومعاني القرآن للزجاج ٣/ ١٧٦، وتفسير الطبري ١٤/ ٣٢ - ٣٣.

(٢) بعدها في (ظ): من أخبار السماء.

(٣) قوله: من استرق، ليس في (ظ).

(٤) النكت والعيون ٣/ ١٥٢، وزاد المسير ٤/ ٣٩٠.

(٥) ذكر قولهما الماوردي في النكت والعيون ٣/ ١٥٣، وابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٣٥٤، وابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ٣٩٠، وأخرجه عن ابن عباس الطبري ١٤/ ٣٢ - ٣٣.

(٦) الوسيط ٣/ ٤١ - ٤٢، وزاد المسير ٤/ ٣٩٠.

(٧) في (ظ): عرفة، وكلام ابن عُزَيز في نزهة القلوب ص٣٦٧، دون قوله: في رأس عود.

(٨) البيت في ديوانه ١/ ١١١، قال شارحه أبو نصر الباهلي: وعفرية: شيطان، ومسوَّم: مُعْلَمٌ مسوَّم بالبياض في سواد الليل، ويكون مسوم: مخلًّى عنه. ومنقضب: مُنقضٌّ.

(٩) ليست في (د) و(ز) و(م).

(١٠) المثبت من (ظ)، وفي غيرها: لشعلة من نار قبس لأهل الأرض.

قال ابنُ عباسٍ: تصعدُ الشياطينُ أفواجاً تسترقُ السمعَ، فَينفردُ الماردُ منها فَيعلو، فَيُرْمَى بالشهابِ، فيصيبُ جبهتَه أو أنفَه أو ما شاء الله، فَيلتهبُ، فيأتي أصحابَه وهو يلتهبُ، فيقولُ: إنَّه كان من الأمرِ كذا وكذا، فيذهبُ أولئك إلى إخوانِهم من الكَهَنةِ، فَيزيدون عليها تسعاً، فيُحدِّثون بها أهلَ الأرضِ، الكلمةُ حقٌّ والتسعُ باطلٌ، فإذا رأوا شيئاً مما قالوا قد كان، صَدَّقوهم بكلِّ ما جاؤوا به من كذِبهم[1]. وسيأتي هذا المعنى مرفوعاً في سورة «سبأ» إن شاء الله تعالى[2].

واختُلِف في الشهابِ، هل يَقتُل أم لا؟ فقالَ ابن عباس: الشهابُ يَجرحُ ويُحرِق ويَخبِلُ، ولا يقتلُ. وقالَ الحسنُ وطائفةٌ: يَقتلُ؛ فعلى هذا القولِ؛ في قتلِهم بالشُّهبِ قبلَ إلقاءِ السمعِ إلى الجنِّ قولان:

أحدُهما: أنَّهم يُقتلون قبلَ إلقائِهم ما استَرقُوه من السمعِ إلى غيرهم، فعلى هذا؛ لا تصلُ أخبارُ السماءِ إلى غيرِ الأنبياء، ولذلك انقطعتِ الكِهانةُ.

والثاني: أنَّهم يُقتَلون بعد إلقائِهم ما استرقوه من السمعِ إلى غيرِهم من الجنِّ، ولذلك ما يعودون إلى استراقِه، ولو لم يصلْ، لانقطعَ الاستراقُ، وانقطع الإحراقُ. ذكره المَاورديُّ[3].

قلتُ: والقولُ الأوّل أصحُّ على ما يأتي بيانُه في «الصَّافات»[4].

واختُلِف: هل كانَ رميٌ بالشُّهُب قبلَ المبعثِ؟ فقال الأكثرون: نعم. وقيل: لا، وإنَّما ذلك بعدَ المبعث[5]. وسيأتي بيانُ هذه المسألةِ في سورةِ الجن إن شاءَ الله تعالى. وفي «الصَّافات» أيضاً. قال الزَّجاجُ[6]: والرميُ بالشهبِ من آياتِ النبيِّ ﷺ،

---

(١) تفسير الطبري ١٤/ ٣٢، وينظر تفسير السمرقندي ٢/ ٢١٦.

(٢) في الآية: ٢٣.

(٣) في النكت والعيون ٣/ ١٥٣.

(٤) الآية: ٨.

(٥) زاد المسير ٤/ ٣٨٧ - ٣٨٩.

(٦) في معاني القرآن ٣/ ١٧٦، وينظر زاد المسير ٤/ ٣٨٨.

ممَّا حدثَ بعد مولِده؛ لأنَّ الشعراءَ في القديم لم يذكروهُ في أشعارِهم، ولم يُشَبِّهوا الشيءَ السريعَ به، كما شَبَّهوا بالبرقِ وبالسَّيلِ.

ولا يبعدُ أن يقالَ: انقضاضُ الكواكبِ كان في قديمِ الزمانِ، ولكنَّه لم يكن رجوماً للشياطين، ثم صار رجوماً حين وُلِد النبيُّ ﷺ[1].

وقال العلماءُ: نحنُ نرى انقضاضَ الكواكب، فيجوزُ أن يكونَ ذلك كما نرى، ثم يصير ناراً إذا أدركَ الشيطانَ. ويجوز أن يقال: يُرمَوْن بشعلةٍ من نارٍ من الهواء، فيُخيَّل إلينا أنَّه نجمٌ سَرَى. والشِّهابُ في اللغةِ: النارُ السَّاطعةُ[2].

وذكر أبو داود[3]، عن عامر الشعبيِّ قالَ: لمَّا بُعث النبيُّ ﷺ رُجِمت الشياطينُ بنجومٍ لم تكن تُرجَم بها قبلُ، فأَتَوا عبدَ ياليل بنَ عمرو الثقفيَّ، فقالوا: إنَّ الناسَ قد فَزِعوا، وقد أعتقوا رقيقَهم، وسَيَّبوا أنعامَهم؛ لما رأَو في[4] النجومِ. فقالَ لهم، وكان رجلاً أعمى: لا تَعجَلُوا، وانظروا، فإنْ كانتِ النجومُ التي تُعرفُ فهو[5] عند فناءِ الناسِ، وإن كانت لا تُعرف فهو من حَدَثٍ، فنَظروا؛ فإذا هي نجومٌ لا تُعرفُ، فقالوا: هذا من حَدَثٍ، فلم يَلبَثوا حتى سَمِعوا بالنبيِّ ﷺ.

قوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ ﴿١٩﴾ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُۥ بِرَٰزِقِينَ ﴿٢٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا﴾ هذا من نِعَمِه أيضاً، وممَّا يدلُّ على كمالِ قدرته. قال ابنُ عباس: بَسطناها على وجهِ الماء[6]؛ كما قالَ: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾

---

(١) ينظر المحرر الوجيز ٣/ ٣٥٤ - ٣٥٥.

(٢) اللسان (شهب).

(٣) ليس عند أبي داود، إنما ذكره ابن عبد البر في الدرر ص١٦ - ١٧، عن أبي داود، وقد نقله المصنف عنه.

(٤) في (ظ): ما في.

(٥) في (د) و(ز) و(م): فهي (في الموضعين)، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في الدرر.

(٦) تفسير الرازي ١٩/ ١٧٠.

[النازعات: ٣٠] أي: بَسَطها. وقال: ﴿وَٱلْأَرْضَ فَرَشْنَٰهَا فَنِعْمَ ٱلْمَٰهِدُونَ﴾ [الذاريات: ٤٨]. وهو يَردُّ على مَن زعم أنَّها كالكرة. وقد تقدَّم[1]. ﴿وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ﴾: جبالاً ثابتة؛ لئلا تتحركَ بأهلها. ﴿وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْزُونٍ﴾ أي: مقدَّر معلوم؛ قاله ابنُ عباس وسعيدُ بن جبير. وإنما قال: «موزون»؛ لأنَّ الوزنَ يُعرَف به مقدارُ الشيءِ. قال الشاعرُ:

قد كنتُ قبلَ لقائكم ذا مِرَّةٍ عندي لكلِّ مُخاصِمٍ مِيزانُهُ[2]

وقال قتادةُ: موزونٌ يعني: مقسوم. وقال مجاهدٌ: موزونٌ: معدودٌ[3]. ويقال: هذا كلامٌ موزونٌ، أي: منظومٌ غيرُ منتثر[4].

فعلى هذا؛ أي: أنبتنا في الأرضِ ما يُوزَن من الجواهرِ والحيوانات والمعادنِ. وقد قال اللهُ عزَّ وجلَّ في الحيوان: ﴿وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾ [آل عمران: ٣٧]، والمقصودُ من الإنباتِ الإنشاءُ والإيجادُ. وقيل: ﴿أَنۢبَتْنَا فِيهَا﴾ أي: في الجبالِ ﴿مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْزُونٍ﴾ من الذهب والفضةِ والنحاسِ والرَّصاص والقَزدير[5]، حتى الزِّرنيخ والكُحل، كلُّ ذلك يُوزن وزناً؛ رُوي معناه عن الحسن، وابن زيد. وقيل: أَنْبَتْنا في الأرض الثمارَ مما يُكال ويُوزن. وقيل: ما يوزنُ فيه الأثمانُ؛ لأنَّه أجلُّ قدراً، وأعمُّ

---

(١) ص٨ من هذا الجزء، وما ذكر عن الأرض أنها كالكرة لم يعد بحاجة إلى ردّ.

(٢) أورده الطبري في التفسير ٢٤/ ٥٩٤، والفراء في معاني القرآن ٣/ ٢٨٧، والماوردي في النكت والعيون ٣/ ١٥٤، وابن منظور في اللسان (وزن) دون نسبة. والمعنى كما قال الفراء: عندي وزن كلامه ونقضه.

(٣) النكت والعيون ٣/ ١٥٣ - ١٥٤. وأخرج عبد الرزاق في التفسير ١/ ٣٤٦، والطبري في التفسير ١٤/ ٣٦، عن قتادة في قوله تعالى ﴿مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْزُونٍ﴾ قال: معلوم.

وكذلك قول مجاهد في تفسيره ١/ ٣٤٠، وفيه: مقدر مقدور، وأخرجه الطبري في تفسيره ١٤/ ٣٦ بلفظ: مقدور بقدر، وأورده ابنُ الجوزي في زاد المسير ٤/ ٣٩١.

(٤) في النسخ الخطية: منتشر، وهما بمعنى.

(٥) هو القصدير، المعدن المعروف.

نفعاً مما لا ثمنَ له[١].

﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ﴾ يعني: المطاعمَ والمشاربَ التي يعيشون بها؛ واحدُها معيشةٌ؛ بسكون الياء. ومنه قولُ جريرٍ:

تُكلِّفُني مَعِيشةَ آلِ زيدٍ ... ومَنْ لي بالمرقَّق والصِّنابِ[٢]

والأصلُ: مَعْيِشةٌ؛ على مَفْعِلة؛ بتحريك الياء. وقد تقدَّم في الأعراف[٣]. وقيل: إنَّها الملابسُ؛ قاله الحسن. وقيل: إنها التصرفُ في أسبابِ الرزق مدةَ الحياة. قال المَاورديُّ[٤]: وهو الظاهرُ.

﴿وَمَن لَّسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ﴾ يريد الدَّوابَّ والأنعام؛ قاله مجاهدٌ[٥]. وعنده[٦] أيضاً: همُ العبيدُ والأولادُ الذين قالَ الله فيهم: ﴿نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ﴾ [الإسراء: ٣١]. ولفظ «من» يجوز أن يتناولَ العبيدَ والدوابَّ إذا اجتَمعوا؛ لأنه إذا اجتمعَ مَن يَعقِل وما لا يَعقل؛ غُلِّبَ مَن يعقل، أي: جعلنا لكم فيها معايشَ وعبيداً وإماءً ودوابَّ وأولاداً نرزقُهم ولا تَرزقونهم. فـ«من» على هذا التأويل في موضعِ نصبٍ؛ قال معناه مجاهدٌ وغيرُه. وقيل: أرادَ به الوحشَ. قال سعيدٌ: قرأ علينا منصورٌ: ﴿وَمَن لَّسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ﴾ قال: الوحشُ. فـ«مَن» على هذا تكون لِما لا يَعقِلُ؛ مثلُ ﴿فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ﴾

---

(١) ينظر تفسير الطبري ١٤/ ٣٦ - ٣٧، ومعاني القرآن للزجاج ٣/ ١٧٦، والنكت والعيون ٣/ ١٥٤، والوسيط ٣/ ٤٢، وزاد المسير ٤/ ٣٩١.

(٢) البيت في تذييل ديوانه ٢/ ٨١٢، وطبقات فحول الشعراء ٢/ ٣٩١ - ٣٩٢، والكامل للمبرد ١/ ٢٠٢-٢٠٣، ووقع في تذييل الديوان: «بالصلائق» بدل «بالمرقَّق»، والصلائق جمع صَليقة، وهي الخبزة الرقيقة، والقطعة المُشواة من اللحم، كما في اللسان (صلق). والصِّناب: صباغ يتخذ من الخردل والزبيب. اللسان (صنب). وزيد هو رجلٌ من أهل اليمامة يُعرف بابن النجار. قاله ابنُ سلَّام في الطبقات.

(٣) ٩/ ١٦٠.

(٤) في النكت والعيون ٣/ ١٥٤.

(٥) في تفسيره ١/ ٣٤٠.

(٦) في (ظ): وعنه. ولم نقف عليه عنده، وعزاه الماوردي في النكت والعيون ٣/ ١٥٤ إلى ابن بحر.

الآية [النور: ٤٥]، وهي في محلِّ خفضٍ عطفاً على الكافِ والميمِ في قولِه: «لكم». وفيه قبحٌ عند البصريين؛ فإنَّه لا يجوز عندَهم عطفُ الظاهرِ على المضمرِ إلَّا بإعادةِ حرفِ الجرِّ؛ مثل: مررتُ به وبزيدٍ. ولا يجوزُ: مررتُ به وزيدٍ إلَّا في الشعرِ[١]. كما قال:

فاليومَ قرَّبتَ[٢] تهجُونا وتَشْتِمُنا فَاذْهَبْ فما بكَ والأيامِ من عَجَبِ[٣]

وقد مضَى هذا المعنى في «البقرةِ» وسورةِ النساءِ[٤].

قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ۝٢١﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ﴾ أي: وإن من شيءٍ من أرزاقِ الخلق ومنافعِهم إلا عندنا خزائنُه؛ يعني: المطرَ المُنزَّلَ من السماءِ؛ لأنَّ به نباتَ كلِّ شيءٍ. قال الحسنُ: المطرُ خزائنُ كلِّ شيءٍ. وقيل: الخزائنُ: المفاتيحُ، أي: في السماءِ مفاتيحُ الأرزاقِ؛ قاله الكلبيُّ. والمعنى واحدٌ[٥].

﴿وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ أي: ولكن لا ننزِّله إلا على حَسَبِ مشيئتِنا، وعلى حسب حاجةِ الخلقِ إليه؛ كما قال: ﴿وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَآءُ﴾ [الشورى: ٢٧]. ورويَ عن ابنِ مسعود، والحَكَم بن عُتَيْبَة وغيرِهما أنَّه ليس عامٌ أكثرَ مطراً من عام، ولكنَّ اللهَ يُقسِّمه كيفَ شاء، فيُمْطَر قومٌ ويُحرَم

---

(١) الطبري ١٤/ ٣٧ - ٣٩، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٥٥، وزاد المسير ٤/ ٣٩١ - ٣٩٢، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٧٨، ومعاني القرآن للفراء ٢/ ٨٦، ومعاني القرآن للزجاج ٣/ ١٧٧.

(٢) في (ظ): أقبلتَ.

(٣) أورده سيبويه في الكتاب ٢/ ٣٨٣، والمبرد في الكامل ٢/ ٩٣١، دون نسبة. وقال البغدادي في خزانة الأدب ٥/ ١٢٣: على أن حرف الجر قد يترك ضرورة عند البصريين، أي: ما بك وبالأيام عجب. ومعنى قربتَ: جعلتَ وأخذتَ.

وقال أيضاً ٥/ ١٢٩: والبيت من أبيات سيبويه الخمسين التي لم يعرف لها قائل.

(٤) ٦/ ٧.

(٥) النكت والعيون ٣/ ١٥٥.

آخرون. وربَّما كان المطرُ في البحارِ والقِفار[١].

والخزائنُ جمعُ الخزانةِ، وهو الموضعُ الذي يَستُر فيه الإنسانُ ما له. والخِزانةُ أيضاً مصدر خَزَن يَخْزُن[٢]. وما كان في خِزانةِ الإنسانِ كان مُعَدًّا له، فكذلك ما يُقدِّرُ عليه الربُّ؛ فكأنه مُعَدٌّ عنده؛ قاله القشيري.

وروى جعفرُ بنُ محمد، عن أبيه، عن جده، أنه قال: في العرشِ مثالُ كلِّ شيءٍ خلقه الله في البرِّ والبحرِ. وهو تأويلُ قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ﴾[٣]. والإنزالُ بمعنى الإنشاءِ والإيجاد، كقوله: ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْأَنْعَـٰمِ ثَمَـٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ﴾ [الزمر:٦]، وقوله: ﴿وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾ [الحديد:٢٥]. وقيل: الإنزال بمعنى الإعطاء، وسماه إنزالاً؛ لأنَّ أحكامَ الله إنما تَنزِل من السماء.

قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَـٰحَ لَوَٰقِحَ فَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَسْقَيْنَـٰكُمُوهُ وَمَآ أَنتُمْ لَهُۥ بِخَـٰزِنِينَ ﴿٢٢﴾﴾

فيه خمس مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَـٰحَ﴾ قراءةُ العامةِ: «الرياح» بالجمع. وقرأ حمزةُ بالتوحيد[٤]؛ لأنَّ معنى الريحِ الجمعُ أيضاً وإن كان لفظُها لفظَ الواحد، كما يُقال: جاءتِ الريح من كل جانبٍ[٥]، كما يقال: أرضٌ سَباسِبُ[٦] وثوبٌ أخْلاقٌ. وكذلك تفعلُ العربُ في كل شيءٍ اتسعَ. وأما وجهُ قراءةِ العامة، فلأنَّ الله تعالى نعتها

(١) تفسير الطبري ١٤/٣٩ - ٤٠، والنكت والعيون ٣/١٥٥، وزاد المسير ٤/٣٩٢.

(٢) ينظر اللسان (خزن).

(٣) تفسير البغوي ٣/٤٧.

(٤) التيسير ص٧٨، والسبعة ١٧٢ - ١٧٣.

(٥) حجة القراءات لابن زنجلة ص٣٨٢، وتفسير الطبري ١٤/٤١.

(٦) السبسب: المفازة، أو الأرض المستوية البعيدة. القاموس المحيط (سبب). وينظر تفسير الطبري ١٤/٤١ - ٤٢.

بـ «لواقح» وهي جمع. ومعنى لواقح: حوامل؛ لأنها تحمل الماءَ والتراب والسَّحاب والخير والنفع[1]. قال الأزهري[2]: وجعلَ الريحَ لاقحاً؛ لأنَّها تحملُ السحابَ؛ أي: تُقِلُّه وتُصَرِّفه ثم تَمْرِيه[3] فتستَدِرُّه، أي: تُنزله؛ قال الله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتۡ سَحَابًا ثِقَالًا﴾ [الأعراف:٥٧] أي: حملت. وناقةٌ لاقح، ونُوقٌ لواقح: إذا حَملتِ الأجنَّةَ في بطونِها. وقيل: لواقحُ بمعنى مُلْقِحة، وهو الأصلُ، ولكنها لا تُلقِح إلا وهي في نفسها لاقح، كأنَّ الرياحَ لَقِحَت بخير. وقيل: ذوات لَقْح، وكلٌّ ذلك صحيحٌ، أي: منها ما يُلقِح الشجرَ؛ كقولهم: عيشة راضية، أي: فيها رضاً، وليل نائم، أي: فيه نومٌ. ومنها ما تأتي بالسحابِ. يقال: لَقِحَتِ الناقةُ، بالكسر، لَقَحاً ولَقاحاً، بالفتح، فهي لاقح. وألقحها الفحلُ، أي: ألقى إليها الماءَ فَحملته[4]، فالرياحُ كالفحلِ للسحاب.

قال الجوهري[5]: ورياحٌ لَواقحُ، ولا يقال: مَلاقح، وهو من النوادر. وحكى المهدويُّ عن أبي عبيدة[6]: لواقحُ بمعنى ملاقح، ذهبَ إلى أنَّه جمع مُلْقِحة ومُلْقِح، ثم حُذِفت زوائدُه[7]. وقيل: هو جمعُ لاقحةٍ ولاقحٍ، على معنى ذاتِ اللِّقاحِ؛ على النَّسَب[8]. ويجوزُ أن يكونَ معنى لاقح حاملاً، والعربُ تقولُ للجَنوب: لاقح وحامل، وللشَّمال: حائل وعقيم.

---

(١) ينظر المحرر الوجيز ٣/ ٣٥٦ .

(٢) تهذيب اللغة ٤/ ٥٥ - ٥٦ .

(٣) مَرَتِ الريحُ السحاب إذا أنزلت منه المطر. اللسان (مري).

(٤) في تفسير الرازي ١٩/ ١٧٥ . (والكلام فيه بنحوه): ألقى الماء فيها فحملت.

(٥) في الصحاح (لقح).

(٦) في مجاز القرآن ١/ ٣٤٨ .

(٧) الوسيط للواحدي ٣/ ٤٢ .

(٨) أي: النسب بغير ياء قال رضي الدين الاستراباذي في شرح شافية ابن الحاجب ٢/ ٨٤ : يجيء بعض ما هو على فَعَّال وفاعل بمعنى ذي كذا من غير أن يكون اسم فاعل أو مبالغة فيه. وينظر الدر المصون ٧/ ١٥٤ .

وقال عُبيد بن عُمير: يرسلُ الله المُبشِّرةَ فتَقُمُّ الأرضَ قَمًّا، ثم يرسل المُثيرةَ فتثيرُ السحاب، ثم يرسلُ المُؤلِّفة فتؤلفُه، ثم يَبعثُ اللواقحَ فتُلقِحُ الشجرَ. وقيل: الريحُ الملاقحُ التي تحملُ الندى فتمجُّه في السحابِ، فإذا اجتمعَ فيه صار مطراً[١].

وعن أبي هريرةَ قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «الريحُ الجنوبُ من الجنةِ، وهي الريحُ اللواقحُ التي ذكرها اللهُ في كتابِه، وفيها منافعُ للناس»[٢].

ورُوي عنه عليه الصلاة والسلامُ أنه قالَ: «ما هبَّتْ جَنوبٌ إلاأنبعَ الله بها عيناً غَدَقة»[٣].

وقال أبو بكر بنُ عيَّاش: لا تقطرُ قطرةٌ من السَّحابِ إلا بعدَ أن تعملَ الرياحُ الأربعُ فيها، فالصَّبا تُهيِّجُه، والدَّبُور تُلقِحُه، والجَنوبُ تُدِرُّه، والشَّمال تُفرِّقه[٤].

الثانية: روى ابنُ وهب وابنُ القاسم وأشهبُ وابنُ عبد الحكم عن مالكٍ ـ واللفظُ لأشهبَ ـ قال مالكٌ: قال الله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ﴾، فلَقاحُ القمحِ عندي أن يُحبِّبَ ويُسَنْبِلَ، ولا أدري ما يَيْبَسُ في أكمامِه، ولكن يُحبِّب حتى يكونَ لو يَبِس حينئذٍ لم يكن فساداً لا خيرَ فيه[٥]. ولقاحُ الشجرِ كلِّها أن تُثمرَ، ثم يَسقطَ منها ما يسقطُ، ويَثبتَ ما يثبت، وليس ذلك بأن تورَّد.

قال ابنُ العربي[٦]: إنَّما عوَّل مالكٌ في هذا التفسيرِ على تشبيهِ لَقاحِ الشجرِ بلَقاحِ

---

(١) أخرجه الطبري ١٤/ ٤٥ .

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره ١٤/ ٤٦ ، وضعَّف ابن كثير إسناده.

(٣) ذكره البغوي في التفسير ٣/ ٤٧ ، والماوردي في النكت والعيون ٣/ ١٥٥ ، وقال الشافعي في الأم ١/ ٢٢٥ ، ومن طريقه البيهقي في الكبرى ٣/ ٣٦٤ : وبلغني أن قتادة قال: قال رسول الله ﷺ: ما هبت جنوب قط إلا أسالت وادياً.

(٤) تفسير الطبري ١٤/ ٤٥ - ٤٦ ، والبغوي ٣/ ٤٧ ، والنكت والعيون ٣/ ١٥٥ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٥٦ - ٣٥٧ ، وزاد المسير ٤/ ٣٩٣ - ٣٩٤ . وأحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١١٤ .

(٥) في (م): فساد الأخير فيه.

(٦) في أحكام القرآن ٣/ ١١١٤ ، والكلام منه من أول المسألة الثانية.

الحَمْل، وأنَّ الولدَ إذا عَقَدَ وخُلِق ونُفِخ فيه الروحُ، كان بمنزلةِ تَحبُّبِ الثمرِ وتَسنبُلِه؛ لأنه سُمي باسمٍ تشتركُ فيه كلُّ حاملةٍ، وهو اللَّقاحُ، وعليه جاءَ الحديثُ: نهى النبيُّ ﷺ عن بيعِ الحَبِّ حتى يَشتدَّ[١].

قال ابنُ عبدِ البرِّ[٢]: الإِبَارُ عندَ أهلِ العلم في النخل: التلقيحُ، وهو أن يُؤخذَ شيءٌ من طلعِ[٣] النخلِ، فيُدْخَلَ بين ظَهرانَي طلعِ الإناث. ومعنى ذلك في سائرِ الثمارِ ظهورُ[٤] الثمرةِ من التينِ وغيرِه حتى تكونَ الثمرةُ مرئيةً منظوراً إليها. والمعتبرُ عند مالكٍ وأصحابِه فيما يُذَكَّر من الثمارِ التذكيرُ، وفيما لا يُذكَّر أن يَثبتَ من نُوَّارِه ما يَثبت، ويَسقطَ ما يَسقط. وحدُّ ذلك في الزرعِ ظُهورُه من الأرض؛ قاله مالكٌ. وقد رُويَ عنه أنَّ إبارَه أن يُحبِّبَ. ولم يختلفِ العلماءُ أن الحائطَ إذا انشقَّ طلعُ إناثِه، فأُخِّر إبارُه؛ وقد أُبِّر غيرُه ممَّن حالُه مثلُ حالِه؛ أنَّ حكمَه حُكْمُ ما أُبِّر؛ لأنه قد جاءَ عليه وقتُ الإِبارِ وثمرتُه ظاهرةٌ بعد تغيبها في الجُفِّ[٥]. فإن أُبِّر بعضُ الحائط، كان ما لم يُؤبَّر تبعاً له، كما أنَّ الحائطَ إذا بدا صلاحُه، كان سائرُ الحائطِ تبعاً لذلك الصلاحِ في جوازِ بيعِه.

الثالثة: روى الأئمةُ كلُّهم عن ابنِ عمرَ قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «مَنِ ابتاعَ نخلاً بعد أن تُؤبَّر؛ فثمرتُها للذي باعَها إلا أن يَشترطَ المبتاعُ. ومنِ ابتاع عبداً؛ فمالُه للذي باعَه إلا أن يَشترطَه المبتاع»[٦].

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٣٧١)، والترمذي (١٢٢٨)، وابن ماجه (٢٢١٧)، وأحمد (١٣٣١٤) من حديث أنس بن مالك ﷺ.

(٢) في التمهيد ١٣/ ٢٩١ .

(٣) بعدها في (م): ذكور.

(٤) في (د) و(ز) و(م): طلوع، والمثبت من (ظ) وهو الموافق لما في التمهيد ١٣/ ٢٩١ .

(٥) في (د) و(ز) و(م): الحب، والمثبت من (ظ) وهو الموافق لما في التمهيد ١٣/ ٢٩١ ، والجُفُّ: وعاء الطلع. القاموس (جفف).

(٦) أخرجه البخاري (٢٣٧٩)، ومسلم (١٥٤٣) (٨٠)، وأبو داود (٣٤٣٣)، والترمذي (١٢٤٤)، والنسائي في المجتبى ٧/ ٢٩٧ ، وفي الكبرى (٤٩٩١)، وابن ماجه (٢٢١١)، وأحمد (٤٥٥٢).

قال علماؤنا: إنَّما لم يَدخلِ الثمرُ المؤبَّرُ مع الأصولِ في البيعِ إلا بالشرطِ؛ لأنَّه عينٌ موجودةٌ يُحاطُ بها، أُمِنَ سقوطُها غالباً، بخلافِ التي لم تُؤبر؛ إذ ليس سُقوطُها مأموناً، فلم يَتحققْ لها وجود، فلم يَجُزْ للبائعِ اشتراطُها، ولا استثناؤها؛ لأنَّها كالجنين، وهذا هو المشهورُ من مذهبِ مالك. وقيل: يجوزُ استثناؤها، وهو قولُ الشافعي.

الرابعة: لو اشتُرِيَ النخلُ وبقي الثمرُ للبائع؛ جازَ لمشتري الأصلِ شراءُ الثمرةِ قبل طِيبها على مشهورِ قولِ مالك، ويرى لها حكمَ التبعية، وإن أُفرِدتْ بالعقد. وعنه في روايةٍ: لا يجوزُ، وبذلك قال الشافعيُّ وأبو حنيفةَ، والثوري وأهلُ الظاهرِ، وفقهاءُ الحديث، وهو الأظهرُ من أحاديثِ النهي عن بيعِ الثمرةِ قبل بُدوِّ صلاحِها[(١)].

الخامسة: وممَّا يتعلقُ بهذا البابِ النَّهيُ عن بيعِ الملاقح، والمَلاقِحُ: الفحولُ من الإبل، الواحدُ مُلقِح. والمَلاقِحُ أيضاً: الإناثُ التي في بطونِها أولادُها، الواحدةُ مُلقَحة بفتحِ القاف. والملاقيحُ: ما في بطونِ النوقِ من الأَجِنَّة، الواحدةُ مَلقوحة، من قولهم: لُقِحَت، كالمحموم من حُمَّ، والمجنون من جُنَّ[(٢)]. وفي هذا جاء النَّهيُ. وقد رُويَ عن النبيِّ ﷺ: أنه نهى عن المَجْر[(٣)]، وهو بيعُ ما في بطونِ الإناث، ونَهى عن المَضامينِ والمَلاقيح[(٤)]. قال أبو عبيد: المضامينُ: ما في البطون، وهي الأجنَّة. والملاقيحُ: ما في أَصلابِ الفحول. وهو قولُ سعيدِ بنِ المسيب وغيرِه. وقيل بالعكس: إنَّ المضامينَ ما في ظُهورِ الجمال، والمَلاقيحَ ما في بطونِ الإناث. وهو قولُ ابنِ حبيب وغيرِه. وأَيُّ الأمرين كان، فعلماءُ المسلمين مجمعون على أنَّ ذلك لا يجوزُ. وذكر المُزنيُّ عن ابنِ هشامٍ شاهداً بأنَّ الملاقيحَ ما في البطونِ لبعضِ

(١) المفهم ٤/ ٣٩٩.

(٢) الصحاح (لقح).

(٣) أخرجه عبد الرزاق (١٤٤٤٠)، والبيهقي ٥/ ٣٤١، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٤) أخرجه البزار (١٢٦٨ - كشف الأستار)، والطبراني (١١٥٨١)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

الأعراب:

مَنَّيْتَني[1] مَلاقحاً في الأبطُنِ تُنْتَجُ ما تَلْقَحُ بعد أزْمُنِ

وذكر الجوهري[2] على ذلك شاهداً قولَ الراجز:

إنَّا وَجدنا طَرَدَ الهَوامِلِ خَيراً من التَّأنانِ والمسائلِ
وعِدَةِ العامِ وعامٍ قابلِ مَلقوحةً في بطنِ نابٍ حاملِ[3]

قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ أي: من السَّحاب. وكلُّ ما علاك فأظلَّك يُسمَّى سماء. وقيل: من جهةِ السَّماء. ﴿مَآءً﴾ أي: قَطْراً. ﴿فَأَسْقَيْنَٰكُمُوهُ﴾ أي: جعلنا ذلك المطرَ لسُقياكم ولشُربِ مواشيكم وأرضِكم. وقيل: سَقى وأَسقى بمعنًى. وقيل: بالفرقِ، وقد تقدَّم[4].

﴿وَمَآ أَنتُمْ لَهُۥ بِخَٰزِنِينَ﴾ أي: ليست خَزائنُه عندكم، أي: نحنُ الخازنون لهذا الماءِ نُنزله إذا شِئنا، ونُمسِكه إذا شئنا. ومثلُه: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ [الفرقان:٤٨]، ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءًۢ بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّٰهُ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابٍۭ بِهِۦ لَقَٰدِرُونَ﴾ [المؤمنون:١٨]. وقال سفيانُ: لستم بمانعين المطرَ[5].

---

(١) في (م) واللسان (لقح): منيتي، والمثبت من النسخ الخطية، والتمهيد لابن عبد البر ١٣/ ٣١٥، وعنه نقل المصنف، وتهذيب اللغة ٤/ ٥٣، واللسان (لقح). ووقع في التمهيد «شهاب» بدل «هشام»، وقد جاء مصرَّحاً به في التهذيب واللسان وهو: عبد الملك بن هشام.

(٢) في الصحاح (لقح).

(٣) في تهذيب اللغة ٤/ ٥٢، والصحاح واللسان وأساس البلاغة (لقح): «حائل» بدل: «حامل»، ونَسبَه الزمخشري إلى مالك بن الريب. والمعنى كما قال الحسن اليوسي في المحاضرات ٢/ ٥٥٠-٥٥١: إنَّ سرقة الإبل الهوامل - أي: التي لا راعي معها - خير لنا من الأنين والتشكي وسؤال الناس، فهذا يردنا، وهذا يَعِدنا بالعطاء في العام أو القابل جنيناً في بطن أمه.

(٤) ٢/ ١٣٥.

(٥) تفسير الطبري ١٤/ ٤٦ - ٤٧، والنكت والعيون ٣/ ١٥٥ - ١٥٦، وتفسير البغوي ٣/ ٤٨، وزاد المسير ٤/ ٣٩٤ - ٣٩٥.

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِۦ وَنُمِيتُ وَنَحْنُ ٱلْوَٰرِثُونَ ﴿٢٣﴾﴾

أي: مَنْ قَدَر على هذه الأشياء قادرٌ على الإماتةِ ثم الإحياء بعدها ﴿وَنَحْنُ ٱلْوَٰرِثُونَ﴾[1] أي: الأرضَ ومَن عليها، ولا يبقى شيءٌ سوانا. نظيرُه ﴿إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ ٱلْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ﴾ [مريم: ٤٠]. فمُلكُ كلِّ شيءٍ لله تعالى، ولكن مَلَّكَ عبادَه أملاكاً، فإذا ماتوا، انقطعتِ الدَّعاوى، فكانَ الله وارثاً من هذا الوجه[2]. وقيل: الإحياءُ في هذه الآية إحياءُ النطفة في الأرحامِ، فأمَّا البعثُ، فقد ذَكَره بعدَ هذا في قوله: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ﴾.

قولُه تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَـْٔخِرِينَ ﴿٢٤﴾﴾

فيه ثلاثُ مسائل:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَـْٔخِرِينَ﴾ فيه ثمانِ تأويلاتٍ:

الأوَّلُ: «المستقدِمين»: في الخلقِ إلى اليوم، و«المستأخرين»: الذين لم يُخلَقوا بعد؛ قاله قتادةُ وعكرمةُ وغيرُهما.

الثاني: «المستقدِمين»: الأموات، و«المستأخرين»: الأحياء؛ قاله ابنُ عباس والضَّحاك.

الثالث: «المستقدمين»: مَن تقدَّم أمةَ محمد ﷺ، و«المستأخرين»: أُمةُ محمدٍ ﷺ؛ قاله مجاهد.

الرابع: «المستقدمين»: في الطاعةِ والخير، و«المستأخرين»: في المعصيةِ والشر؛ قاله الحسنُ وقتادةُ أيضاً.

الخامس: «المستقدمين» في صفوفِ الحرب، و«المستأخرين» فيها؛ قاله سعيدُ ابنُ المسيب.

---

(١) قوله: أي: من قدر إلى هنا ليس في (د) و(ز) و(م).

(٢) ينظر تفسير الوسيط للواحدي ٣/ ٤٢ - ٤٣، وتفسير البغوي ٣/ ٤٨، وتفسير الرازي ١٩/ ١٧٧.

السادس: «المستقدمين»: مَنْ قُتِل في الجهاد، و«المستأخرين»: مَن لم يُقتَل؛ قاله القُرَظي.

السابع: «المستقدمين»: أَوَّلُ الخَلق، و«المستأخرين»: آخرُ الخلق؛ قاله الشَّعبي.

الثامن: «المستقدمين»: في صفوفِ الصَّلاة، و«المستأخرين» فيها بسبب النساء[1]. وكلُّ هذا معلومٌ لله تعالى، فإنَّه عالمٌ بكلِّ موجودٍ ومعدوم، وعالمٌ بمَن خُلِق وما هو خَالِقُه إلى يومِ القيامة. إلا أنَّ القولَ الثامن هو سببُ نزولِ الآية؛ لما رواه النَّسائيُّ والترمذيُّ[2] عن أبي الجَوزاءِ، عن ابنِ عباسٍ قال: كانتِ امرأةٌ تصلي خلفَ رسولِ الله ﷺ حسناءُ من أَحسنِ الناس، فكانَ بعضُ القومِ يَتقدَّمُ حتى يكونَ في الصفِّ الأوَّل؛ لئلَّا يراها، ويتأخَّرُ بعضُهم حتى يكونَ في الصفِّ المؤخر، فإذا ركعَ، نظرَ من تحتِ إبْطِه، فأنزلَ اللهُ عزَّ وجلَّ ﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَـْٔخِرِينَ﴾. ورُوي عن أبي الجوزاءِ ولم يُذكر ابنُ عباس، وهو أَصحُّ.

الثانية: هذا يدلُّ على فضل أوَّل الوقتِ في الصَّلاة، وعلى فضلِ الصفِّ الأوَّل؛ قال النبيُّ ﷺ: «لو يعلمُ الناسُ ما في النداءِ والصفِّ الأوَّل، ثم لم يجِدوا إلا أن يَستَهِموا عليه؛ لاستَهمُوا»[3].

---

(١) تفسير الطبري ١٤/٤٨ - ٥٤ ، وتفسير مجاهد ١/ ٣٤١ ، وتفسير السمرقندي ٢/ ٢١٧ - ٢١٨ ، والنكت والعيون ٣/ ١٥٦ - ١٥٧ ، والوسيط ٣/ ٤٣ ، وزاد المسير ٤/ ٣٩٦ - ٣٩٧ ، وتفسير الرازي ١٩/ ١٧٧ - ١٧٨ . ونسب ابن الجوزي والرازي القولَ الخامس إلى الضحاك بدلاً من ابن المسيب. وعدَّ ابن العربي في أحكام القرآن ٣/ ١١١٥ خمسة أقوال فقط.

(٢) النسائي في المجتبى ٢/ ١١٨ ، وفي الكبرى (١١٢٧٣)، والترمذي (٣١٢٢)، وابن ماجه (١٠٤٦)، وأحمد (٢٧٨٣). وأبو الجوزاء: هو أوس بن عبد الله الرَّبَعي.

وقال الترمذي: وروى جعفر بن سليمان هذا الحديث عن عمرو بن مالك، عن أبي الجوزاء نحوه، ولم يذكر فيه ابن عباس، وهذا أشبه أن يكون أصح من حديث نوح. وقال ابن كثير في تفسير هذه الآية: حديث غريب جدًّا، وفيه نكارة شديدة. ثم رجح أن يكون من كلام أبي الجوزاء.

(٣) سلف ٥/ ١٣٣ .

فإذا جاءَ الرجلُ عند الزوال، فنزلَ في الصفِّ الأوَّل مجاورَ الإمام؛ حازَ ثلاثَ مراتبَ في الفضل: أوَّلَ الوقت، والصفَّ الأوَّل، ومُجاورةَ الإمام. فإن جاء عند الزوالِ، فنزلَ في الصف الآخِر، أو فيما نزلَ عن الصفِّ الأوَّل؛ فقد حازَ فضلَ أوَّلِ الوقت، وَفاتَه فضلُ الصفِّ الأوَّلِ والمجاورةِ. فإن جاءَ وقتَ الزوال، ونزلَ في الصف الأوَّل دون ما يلي الإمام؛ فقد حازَ فضلَ أوَّلِ الوقت، وفضلَ الصفِّ الأوّل، وفاتَه مجاورة الإمام. فإن جاءَ بعد الزوال، ونزلَ في الصفِّ الأوّل؛ فقد فاتَه فضيلةُ أوَّلِ الوقت، وحاز فضيلةَ الصفِّ الأوّل، ومجاورةِ الإمام. وهكذا.

ومجاورةُ الإمامِ لا تكونُ لكلِّ أحد، وإنَّما هي كما قالَ ﷺ: «لِيَلِني منكم أُولو الأحلامِ والنُّهَى»[1] الحديث. فما يلي الإمامَ ينبغي أن يكونَ لمن كانت هذه صفتَه، فإن نَزلَها غيرُه أُخِّر، وتقدَّم هو إلى الموضع؛ لأنه حقُّه بأمرِ صاحبِ الشرع، كالمحرابِ هو موضعُ الإمامِ تقدَّم أو تأخر؛ قاله ابنُ العربي[2].

قلتُ: وعليه يُحملُ قولُ عمرَ ﷺ: تَأَخَّرْ يا فلان، تَقدَّم يا فلان. ثم يتقدَّمُ فيُكَبِّر[3]. وقد رُويَ عن كعب، أنَّ الرجلَ من هذه الأمةِ لَيَخِرُّ ساجداً، فيغفرُ لِمَن خَلفه. وكان كعبٌ يتوخَّى الصفَّ المؤخَّرَ من المسجدِ رجاءَ ذلك، ويَذكُر أنَّه وَجَده كذلك في التوراة. ذكرهُ الترمذيُّ الحكيمُ في «نوادرِ الأصول»[4]. وسيأتي في سورةِ الصَّافات زيادةُ بيانٍ لهذا البابِ إن شاءَ الله تعالى.

الثالثة: وكما تدلُّ هذه الآيةُ على فضلِ الصف الأوّل في الصلاة، فكذلك تدلُّ على فضلِ الصفِّ الأوَّل في القتال؛ فإنَّ القيامَ في نحر العدوِّ، وبيعَ العبدِ نفسَه من اللهِ تعالى لا يُوازيه عملٌ، فالتقدُّمُ إليه أفضلُ، ولا خلافَ فيه، ولا خفاءَ به. ولم يكن

---

(١) سلف ٢/ ٤٨ .

(٢) في أحكام القرآن ٣/ ١١١٥ - ١١١٦ .

(٣) أخرجه الطبري في التفسير ١٩/ ٦٥٣ .

(٤) نوادر الأصول ص٢٩ ، الأصل العشرون.

أحدٌ يتقدَّم في الحربِ بين يدي رسولِ الله ﷺ؛ لأنَّه كان أشجعَ الناس. قال البَرَاءُ: كنَّا ـ واللهِ ـ إذا احمرَّ البأسُ نَتَّقي به، وإنَّ الشجاعَ منَّا لَلَّذي يُحاذي به. يعني النبيَّ ﷺ[١].

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ﴾ أي: للحسابِ والجزاء. ﴿إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ تقدم[٢].

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ﴾ يعني: آدمَ عليه السَّلام. ﴿مِن صَلْصَالٍ﴾ أي: من طينٍ يابسٍ؛ عن ابن عباس وغيرِه[٣]. والصَّلْصَالُ: الطينُ الحرُّ خُلِط بالرمل، فصارَ يَتصلصَلُ إذا جَفَّ، فإذا طُبِخ بالنار، فهو الفَخَّار؛ عن أبي عبيدة[٤]. وهو قولُ أكثرِ المفسرين[٥]. وأنشد أهلُ اللغة:

كعَدْوِ المُصَلْصِلِ الجَوَّالِ[٦]

وقال مجاهد[٧]: هو الطِّينُ المُنْتِن. واختارُه الكِسائيُّ[٨]. قال: وهو من قولِ العربِ[٩]: صلَّ اللَّحمُ وأَصلَّ: إذا أنتن، مطبوخاً كان أو نِيْئاً، يَصِلُّ صُلولاً. قال الحُطَيئة:

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/١١١٦ ، وقول البراء أخرجه مسلم (١٧٧٦) (٧٩).

(٢) ١/٤٢٩ .

(٣) تفسير الطبري ١٤/٥٧ - ٥٨ .

(٤) في مجاز القرآن ١/ ٣٥٠ .

(٥) ينظر تفسير الطبري ١٤/٥٧ ، ومعاني القرآن للفراء ٢/٨٨ ، والنكت والعيون ٣/١٥٧ ، والمحرر الوجيز ٣/٣٥٨ ، وزاد المسير ٤/٣٩٧ .

(٦) عجزُ بيت للأعشى الكبير ميمون بن قيس، وصدره: عنتريس تعدو إذا مسَّها السوط. وهو في ديوانه ص٥٧ ، ومجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٣٥٠ - ٣٥١ ، واللسان (صلل).

(٧) في تفسيره ١/٣٤١ ، وأخرجه عنه الطبري في تفسيره ١٤/٥٨ - ٥٩ .

(٨) معاني القرآن للنحاس ٤/ ٢٤ ، وتفسير البغوي ٣/ ٤٩ .

(٩) الصحاح (صلل).

ذاكَ فـتـى يـبـذلُ ذا قِـدْرِه لا يُفسِدُ اللحمَ لَدَيه الصُّلولُ[١]

وطينٌ صَلَّالٌ ومِصْلالٌ، أي: يُصوِّتُ إذا نَقَرْتَه، كما يُصوِّتُ [الفَخَّارُ] الجَديدُ[٢]. فكان أوَّلَ تراباً، أي: مُتفرِّقَ الأجزاءِ، ثم بُلَّ فصارَ طيناً، ثم تُرِك حتى أنتنَ، فصارَ حَمَأً مسنوناً، أي: متغيراً، ثم يَبِس فصارَ صَلصالاً؛ على قولِ الجمهورِ. وقد مضى في «البقرة» بيانُ هذا[٣].

والحَمَأُ: الطينُ الأسودُ، وكذلك الحَمْأة، بالتسكين، تقولُ منه: حَمَأْتُ[٤] البئرَ حَمْأً؛ بالتسكين: إذا نَزعتَ حَمْأَتها. وحَمِئَتِ البئرُ حَمَأً؛ بالتحريك: كَثُرتْ حَمْأَتُها. وأَحْمَأْتُها إحماءً: أَلقيتُ فيها الحَمْأَةَ؛ عن ابنِ السِّكِّيت[٥]. وقال أبو عبيدة: الحَمْأةُ، بسكونِ الميم، مثلُ الكَمْأة. والجمعُ حَمْءٌ، مثل: تَمْرةٌ وتَمر. والحَمَأُ المصدرُ، مثل: الهَلَعِ والجَزَع، ثم سُمِّي به[٦].

و«المسنونُ»: المتغيِّرُ. قال ابنُ عباس: هو الترابُ المبتلُّ المنتنُ، فجُعِل صَلصالاً كالفخَّار. ومثلُه قولُ مجاهدٍ وقتادةَ، قالا: المنتنُ: المُتغيِّر[٧]؛ من قولِهم: قد أَسِنَ الماءُ: إذا تغيَّر، ومنه: «يَتَسَنَّه»، و«ماءٍ غَيْرِ آسِنٍ». ومنه قولُ أبي قيس بن الأسلت[٨]:

---

(١) ديوانه ص١٧٦ ، واللسان (صلل)، وصدره عند أبي حاتم السجستاني في فعلت وأفعلت ص١٢٠ : هو الفتى كلُّ الفتى فاعلموا.

(٢) في النسخ: الحديد، والمثبت من الصحاح وما بين حاصرتين منه، ووقع في اللسان (صلل): الخزف، بدل: الفخَّار .

(٣) ١/ ٤١٨ .

(٤) في (م): حمئت.

(٥) الصحاح (حمأ)، وكلام ابن السكيت في إصلاح المنطق ص٢٥٥ .

(٦) مجاز القرآن ١/ ٣٥١ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٥٩ ، وزاد المسير ٤/ ٣٩٧ ، وتفسير الرازي ١٩/ ١٨٠ .

(٧) تفسير الطبري ١٤/ ٦١ - ٦٢ .

(٨) النكت والعيون ٣/ ١٥٨ .

سَقَتْ صداي رُضاباً غيرَ ذي أسنٍ كالمسكِ فُتَّ على ماءِ العناقيدِ

وقال الفَراء: هو المتغيرُ، وأصلُه من قولِهم: سَنَنْتُ الحجرَ على الحجرِ: إذا حَكَكْتَه به، وما يخرجُ من الحجرينِ يقال له: السنانة والسَّنِين، ومنه المِسَنُّ[١]. قال الشاعر:

ثم خاصرتُها إلى القبةِ الحمـ راءِ تمشي في مَرْمَرٍ مَسنونِ

أي: محكوك مُمَلَّس. حُكي أنَّ يزيدَ بنَ معاوية قال لأبيه: ألا ترى عبدَ الرحمن ابنَ حسَّان يُشبِّب بابنتِك؟ فقال معاويةُ: وما قال؟ فقال: قال:

هي زَهْراءُ مثلُ لؤلؤةِ الغَوَّ اصِ مِيزَتْ من جَوهرٍ مَكْنونِ

فقال معاويةُ: صدَق! فقال يزيدُ: إنه يقول:

وإذا ما نَسَبْتَها لم تَجِدْها في سَناءٍ من المكارمِ دونِ[٢]

فقال: صَدقَ! فقال: أينَ قولُه: ثم خَاصرتها...؟ البيتِ. فقال معاويةُ: كذبَ.

وقال أبو عبيدة[٣]: المَسنونُ: المَصبوبُ. وهو من قولِ العربِ: سَننتُ الماءَ وغيرَه على الوجهِ، إذا صَبَبْتَه. والسَّنُّ: الصَّبُّ[٤].

وروى عليُّ بن أبي طلحة، عن ابنِ عباس قال: المسنونُ: الرَّطبُ[٥]. وهذا

(١) معاني القرآن ٢/ ٨٨ . للفراء، دون قوله: السنانة، ولم ينقلها أحدٌ ممَّن نقل كلام الفراء هذا، وينظر تهذيب اللغة ١٢/ ٣٠١ ، واللسان (سنن).

(٢) اختلف في نسبة هذه الأبيات، فمنهم مَن نسبها إلى أبي دَهْبَل الجمحي كما في الأغاني ٧/ ١٢٣-١٢٤ ، والكامل للمبرد ١/ ٣٨٧ ، ومنهم من نسبها إلى عبد الرحمن بن حسان بن ثابت كما في الأغاني ١٥/ ١٠٩ - ١١٠ ، والعقد الفريد ٥/ ٣٢٢ - ٣٢٣ ، والشعر والشعراء ١/ ٤٨٤ - ٤٨٥ ، والصحاح واللسان (سنن)، وقال المبرد في الكامل ١/ ٣٨٧ : والذي كأنه إجماع أنه لعبد الرحمن بن حسان، وهو في بنت معاوية. وفي جميع المصادر: «القبة الخضراء» بدل «القبة الحمراء».

(٣) في مجاز القرآن ١/ ٣٥١ .

(٤) ينظر الأفعال للسرقسطي ٣/ ٥٠٢ ، وتهذيب اللغة ١٢/ ٣٠١ ، وزاد المسير ٤/ ٣٩٨ .

(٥) أخرجه الطبري في التفسير ١٤/ ٦٢ ، وينظر زاد المسير ٤/ ٣٩٨ .

بمعنى المَصْبوب؛ لأنَّه لا يكونُ مصبوباً إلا وهو رَطبٌ. النَّحاس[١]: وهذا قولٌ حسن؛ لأنه يُقال: سَنَنْتُ الشيء، أي: صَببتُه. قاله[٢] أبو عمرو بنُ العلاء. ومنه الأثرُ المرويُّ عن ابن[٣] عمر أنه كان يَسُنُّ الماءَ على وجهِه ولا يَشُنُّه. والشَّنُّ، بالشين: تفريقُ الماءِ، وبالسينِ المهملةِ: صبُّه من غيرِ تفريق.

وقال سيبويه: المسنونُ: المصوَّرُ. أُخِذ من سُنَّةِ الوجهِ، وهي[٤] صورتُه. وقال ذو الرُّمَّة:

تُرِيكَ سُنَّةَ وجهٍ غيرَ مُقْرِفةٍ   ملساءَ ليس بها خالٌ ولا نَدَبُ[٥]

وقال الأخفش[٦]: المسنونُ: المنصوبُ القائِم، من قولهم: وجهٌ مسنونٌ: إذا كان فيه طولٌ. وقد قيل: إن الصَّلصالَ الترابُ المدقَّق[٧]؛ حكاه المهدويُّ. ومَن قال: إنَّ الصَّلصالَ هو المنتنُ، فأصلُه صلَّال، فأُبدل من إحدى اللامين الصاد[٨]. و«مِنْ حَمَإٍ» مُفسِّرٌ لجنسِ الصَّلصال؛ كقولك: أخذتُ هذا من رجلٍ من العرب.

قوله تعالى: ﴿وَٱلْجَآنَّ خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ ﴿٢٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَٱلْجَآنَّ خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ﴾ أي: من قبلِ خلقِ آدمَ. وقال الحسنُ: يعني:

---

(١) في معاني القرآن ٤/ ٢٤ - ٢٦ .

(٢) في النسخ: قال، والمثبت من النكت والعيون ٣/ ١٥٨ ، وزاد المسير ٤/ ٣٩٨ .

(٣) ليست في النسخ، والمثبت من مصنف ابن أبي شيبة ١/ ٦٧ ، والغريب للخطابي ١/ ٤٣٩ ، والنهاية في غريب الحديث ٢/ ٤١٣ ، واللسان (سنن).

(٤) في (د) و(ز) و(م): وهو، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في الوسيط للواحدي ٣/ ٤٤ ، وتفسير الرازي ١٩/ ١٨٠ .

(٥) ديوان ذي الرمة ١/ ٢٩ ، وقوله: غير مقرفة، أي: ليست بهجينة، وهي عتيقة كريمة. والندب: آثار الجراح. وينظر الصحاح (سنن).

(٦) نقله عنه السمرقندي في التفسير ٢/ ٢١٨ ، والماوردي في النكت والعيون ٣/ ١٥٨ .

(٧) في (ظ): المرقق.

(٨) معاني القرآن للنحاس ٤/ ٢٤ .

إبليسَ، خَلقه اللهُ تعالى قبل آدمَ عليه السلام. وسُمِّيَ جانًّا؛ لتواريه عن الأعين. وفي «صحيح مسلمٍ»[١] من حديثِ ثابتٍ، عن أنس، أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «لمَّا صوَّر الله تعالى آدمَ عليه السلام في الجنةِ، تَركه ما شاءَ الله أن يتركَه، فَجعلَ إبليسُ يُطيفُ به، يَنظرُ ما هو، فلمَّا رآه أَجوفَ، عَرفَ أنَّه خُلِق خَلقاً لا يَتمالك».

﴿مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ﴾ قال ابنُ مسعود: نارُ السَّمومِ التي خَلقَ اللهُ منها الجانَّ جزءٌ من سبعينَ جزءاً من نارِ جَهنَّم. وقال ابنُ عباس: السَّمومُ الريحُ الحارةُ التي تقتل[٢]. وعنه: أنَّها نارٌ لا دُخانَ لها، والصَّواعقُ تكونُ منها، وهي نارٌ تكونُ بين السماء والحجاب[٣]. فإذا أَحدثَ اللهُ أمراً اخترقت الحجابَ، فَهَوتِ الصَّاعقةُ إلى ما أُمِرت، فالهَدَّةُ التي تَسمعون خَرقُ ذلك الحجابِ. وقال الحسنُ: نارُ السَّموم نارٌ دونها حجابٌ، والذي تَسمعون من انعطاطِ[٤] السحابِ صوتُها. وعن ابنِ عباس أيضاً قال: كان إبليسُ من حيٍّ من أحياءِ الملائكةِ يقالُ لهم: الجنُّ، خُلقوا من نارِ السَّموم من بين الملائكةِ. قال: وخُلِقت الجنُّ الذين ذُكِروا في القرآنِ من مارجٍ من نار[٥].

قلتُ: هذا فيه نظرٌ؛ فإنه يحتاجُ إلى سندٍ يقطعُ العُذرَ؛ إذ مثلُه لا يقالُ من جهةِ الرأي. وقد خرَّج مسلمٌ[٦] من حديثِ عروةَ، عن عائشةَ قالت: قال رسول الله ﷺ: «خُلِقت الملائكةُ من نورٍ، وخُلِق الجانُّ من مارجٍ من نار، وخُلق آدمُ ممَّا وُصِف لكم». فقولُه: «خُلِقت الملائكةُ من نورٍ» يقتضي العمومَ. والله أعلم.

---

(١) برقم (٢٦١١)، وهو عند أحمد (١٢٥٣٩).

(٢) تفسير الطبري ١٤/ ٦٣ - ٦٤، وزاد المسير ٤/ ٤٠٠.

(٣) تفسير السمرقندي ٢/ ٢١٨.

(٤) في (د) و(ز) و(م): انغطاط، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في معاني القرآن للفراء ٢/ ٨٨، والانعطاط: الانشقاق. اللسان (عطط).

(٥) تفسير الطبري ١/ ٤٨٢ و١٤/ ٦٤، وينظر النكت والعيون ٣/ ١٥٩، والوسيط ٣/ ٤٤ - ٤٥. وقال ابن كثير في تفسير الآية ٣٤ من سورة البقرة: هذا سياق غريب، وفيه أشياء فيها نظر يطول مناقشتها.

(٦) برقم (٢٩٩٦)، وهو عند أحمد (٢٥١٩٤).

وقال الجوهريُّ: مارج من نار: نارٌ لا دخانَ لها خُلق منها الجانُّ[١]. والسَّمومُ: الريحُ الحارةُ تُؤنَّث؛ يقال منه: سُمَّ يومُنا؛ فهو يومٌ مسموم، والجمعُ سَمائم. قال أبو عبيدة: السَّمُومُ بالنهار، وقد تكونُ بالليل، والحَرُورُ بالليل، وقد تكونُ بالنهار[٢]. القشيريُّ: وسُمِّيتِ الريحُ الحارةُ سَموماً؛ لدخولها في مَسامِّ البدن[٣].

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٨﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٢٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ تقدمَ في «البقرة»[٤]. ﴿إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَٰلٍ﴾: من طين. ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ﴾ أي: سوَّيتُ خَلْقَه وصوَّرتُه. ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾ النفخُ: إجراءُ الريحِ في الشيء. والرُّوحُ: جسمٌ لطيفٌ، أَجرى اللهُ العادةَ بأن يَخلُق الحياةَ في البدن مع ذلك الجسمِ. وحقيقتُه إضافةُ خَلقٍ إلى خالق؛ فالروحُ خلقٌ من خلقِه أَضافَه إلى نفسه تشريفاً وتكريماً، كقوله: أرضي، وسمائي، وبيتي، وناقة الله، وشهر الله. ومثلُه: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١] وقد تقدَّم في «النساء» مبيَّناً[٥]. وذكرنا في كتابِ «التذكرةِ»[٦] الأحاديثَ الواردةَ التي تدل على أنَّ الروحَ جسمٌ لطيف، وأنَّ النفسَ والروحَ اسمان لمسمًّى واحدٍ. وسيأتي ذلك إن شاء الله. ومَن قال: إنَّ الرُّوحَ هو الحياةُ قال: أَرادَ: فإذا ركَّبْتُ فيه الحياةَ ﴿فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾ أي: خِرُّوا له ساجدين. وهو سجودُ تحيةٍ وتكريمٍ لا سجودُ عبادة[٧]. ولِله أنْ يُفضِّل مَن يريد، ففضَّل الأنبياءَ على الملائكة. وقد تقدَّم في «البقرة» هذا المعنى[٨]. وقال القَفَّال:

---

(١) الصحاح (مرج).
(٢) الصحاح (سمم).
(٣) ينظر النكت والعيون ٣/ ١٥٩ .
(٤) ١/ ٣٩١ .
(٥) ٧/ ٢٣١ ، وينظر الوسيط ٣/ ٤٥ .
(٦) ص١٢٤ .
(٧) تفسير الطبري ١٤/ ٦٥ ، ومعاني القرآن للفراء ٢/ ٨٨ .
(٨) ١/ ٤٣٥ .

كانوا أفضلَ من آدم، وامتحنَهم بالسجودِ له تعريضاً لهم للثوابِ الجزيل. وهو مذهبُ المعتزلة. وقيل: أُمِروا بالسجود لِله عندَ آدم، وكان آدمُ قِبلةً لهم[1].

قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٣١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾ **فيه مسألتان:**

الأولى: لا شكَّ أنَّ إبليسَ كان مأموراً بالسُّجود؛ لقوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف: ١٢]، وإنَّما منَعه من ذلك الاستكبارُ والاستِعظام؛ كما تقدَّم في «البقرة» بيانُه[2]. ثم قيل: كانَ من الملائكةِ، فهو استثناءٌ من الجِنس. وقال قومٌ: لم يكن منَ الملائكة، فهو استثناءٌ منقطِع. وقد مضَى في «البقرة» هذا كلُّه مُستوفًى[3].

وقال ابنُ عباس: الجانُّ: أبو الجن، وليسُوا شياطينَ. والشَّياطينُ: ولدُ إبليسَ، لا يموتونَ إلا مع إبليس. والجنُّ يموتون، ومنهم المؤمنُ، ومنهم الكافر. فآدمُ أبو الإنس، والجانُّ أبو الجن، وإبليسُ أبو الشياطين. ذكره الماورديُّ[4]. والذي تقدَّم في «البقرةِ» خلافُ هذا، فتأمَّله هناك.

الثانية: الاستثناءُ من الجنس غيرِ الجنسِ صحيحٌ عند الشافعيِّ، حتى لو قال: لفلانٍ عليَّ دينارٌ إلَّا ثوباً، أو عشرةُ أثواب إلا قفيزَ حنطةٍ، وما جانسَ ذلك؛ كان مقبولاً، ويسقط عنه من المبلغِ قيمةُ الثوبِ والحِنطة. ويستوي في ذلك المكيلاتُ والموزوناتُ والمُقدَّرات. وقال مالكٌ وأبو حنيفةَ ﷺ: استثناءُ المكيلِ من الموزونِ، والموزونِ من المكيل جائزٌ، حتى لوِ استثنى الدراهمَ من الحِنطةِ، والحنطةَ من الدراهم قُبِل، فأمَّا إذا استثنى المقوَّمات من المكيلاتِ أو الموزونات، والمكيلاتِ

(١) ينظر تفسير الرازي ١٩/ ١٨٢.

(٢) ١/ ٤٤١.

(٣) ١/ ٤٣٨.

(٤) في النكت والعيون ٣/ ١٥٨.

من المقوَّمات، مثل أن يقولَ: عليَّ عشرةُ دنانيرَ إلا ثوباً، أو عشرة أثواب إلا ديناراً، لا يصحُّ الاستثناء، ويَلزمُ المُقِرَّ جميعُ المبلغ. وقال محمدُ بنُ الحسن: الاستثناءُ من غيرِ الجنس لا يصحُّ، ويلزمُ المُقرَّ جملةُ ما أقرَّ به[1]. والدليلُ لقولِ الشافعيِّ[2] أنَّ لفظَ الاستثناء يُستعمل في الجنسِ وغيرِ الجنس، قال الله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا إِلَّا قِيلًا سَلَٰمًا سَلَٰمًا﴾ [الواقعة: ٢٥]، فاستثنى السَّلامَ من جملة اللَّغو، ومثلُه ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾ وإبليسُ ليس من جملةِ الملائكة؛ قال الله تعالى: ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾ [الكهف: ٥٠]. وقال الشَّاعر:

وَبَلْدةٍ ليس بها أنيسُ إلا اليعافيرُ وإلا العِيسُ[3]

فاستثنى اليعافيرَ وهي ذكورُ الظباء، والعِيسَ وهي الجِمالُ البيضُ، من الأنيس؛ ومثلُه قولُ النابغة[4].

قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٣٢﴾ قَالَ لَمْ أَكُن لِّأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُۥ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٣٣﴾ قَالَ فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿٣٤﴾ وَإِنَّ عَلَيْكَ ٱللَّعْنَةَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٣٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا لَكَ﴾ أي: ما المانعُ لك. ﴿أَلَّا تَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ أي: في ألّا تكونَ.

﴿قَالَ لَمْ أَكُن لِّأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُۥ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾ بيَّن تكبُّرَه وحسدَه،

---

(١) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٧١، ومختصر اختلاف العلماء ٤/ ٤١٤ - ٤١٥، والوسيط في المذهب ٣/ ٣٥٤ - ٣٥٥، وعقد الجواهر الثمينة ٢/ ٧١٣.

(٢) نهاية المحتاج ٥/ ١٠٦.

(٣) البيت لجِران العَود النميري، وهو في ديوانه ص٩٧، وسلف ٧/ ٦.

(٤) يشير إلى قوله:

وقفت فيها أُصيلاناً أسائلها عيت جواباً وما بالربع من أحد
إلا الأواري لأياً ما أبينها والنؤي كالحوض بالمظلومة الجلد

والبيتان في ديوانه ص٣٠، وسلفا في موضعين ١/ ٤٦٠ و ٧/ ٦، واستشهد بهما على المسألة نفسها.

وأنه خيرٌ منه؛ إذ هو من نارٍ، والنارُ تأكلُ الطين[١]؛ كما تقدَّم في «الأعراف» بيانُه[٢].
﴿قَالَ فَٱخۡرُجۡ مِنۡهَا﴾ أي: من السَّماوات، أو من جنةِ عَدْن، أو من جملةِ الملائكةِ[٣].
﴿فَإِنَّكَ رَجِيمٞ﴾ أي: مرجومٌ بالشُّهب. وقيل: ملعونٌ مشتوم[٤]. وقد تقدَّم هذا كلُّه مستوفًى في «البقرةِ» و«الأعراف»[٥]. ﴿وَإِنَّ عَلَيۡكَ ٱللَّعۡنَةَ﴾ أي: لعنتي، كما في سورة (ص) [آية:٧٨].

قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنظِرۡنِيٓ إِلَىٰ يَوۡمِ يُبۡعَثُونَ ۝٣٦ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلۡمُنظَرِينَ ۝٣٧ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡوَقۡتِ ٱلۡمَعۡلُومِ ۝٣٨﴾

قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنظِرۡنِيٓ إِلَىٰ يَوۡمِ يُبۡعَثُونَ﴾ هذا السؤالُ من إبليسَ لم يكن عن ثقةٍ[٦] منه بمنزلتِه عندَ الله تعالى، وأنَّه أهلٌ أن يُجاب له دعاءٌ، ولكنْ سألَ تأخيرَ عذابِه زيادةً في بلائِه، كفعلِ الآيسِ من السَّلامة. وأرادَ بسؤالِه الإنظارَ إلى يوم يبعثون، ألَّا يموتَ؛ لأنَّ يوم البعثِ لا موتَ فيه، ولا بعده. قال الله تعالى: ﴿فَإِنَّكَ مِنَ ٱلۡمُنظَرِينَ﴾ يعني: من المؤجَّلين. ﴿إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡوَقۡتِ ٱلۡمَعۡلُومِ﴾ قال ابنُ عباس: أرادَ به النفخةَ الأولى، أي: حين تموتُ الخلائقُ. وقيل: الوقتُ المعلومُ الذي استأثرَ اللهُ بعلمه، ويجهلُه إبليسُ، فيموتُ إبليس ثم يُبعَث؛ قال الله تعالى: ﴿كُلُّ مَنۡ عَلَيۡهَا فَانٖ﴾ [الرحمن:٢٦]. وفي كلامِ الله تعالى له قولان: أحدهما: كلَّمه على لسانِ رسول[٧]. الثاني: كلَّمه تغليظاً في الوعيدِ، لا على وجهِ التَّكرمةِ والتقريبِ[٨].

---

(١) تفسير الطبري ١٤/ ٦٦ - ٦٧ .
(٢) ٩/ ١٦٥ .
(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٣٦١ .
(٤) في (د) و(ز) و(م): مشؤوم، والمثبت من (ظ) وهو الموافق لما في تفسير الطبري ١٤/ ٦٧ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٦١ .
(٥) ١/ ١٤١ و ٩/ ١٧٣ - ١٧٤ ، وينظر ١/ ٤٧٤ - ٤٧٥ .
(٦) في (م) ثقته، والمثبت من النسخ الخطية، وهو الموافق لما في النكت والعيون ٣/ ١٥٩ .
(٧) في (م) و(د): رسوله.
(٨) النكت والعيون ٣/ ١٥٩ - ١٦٠ .

قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٣٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ تقدَّم معنى الإغواءِ والزينة في «الأعراف»[١]. وتَزيينُه هنا يكون بوجهين: إمَّا بفعلِ المعاصي، وإما بشغلِهم بزينةِ الدنيا عن فعلِ الطَّاعة. ومعنى ﴿لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ أي: لأُضلَّنَّهم عن طريق الهدى[٢].

وروى ابنُ لَهيعة عبدُ الله، عن دَرَّاج أبي السَّمح، عن أبي الهيثم، عن أبي سعيد الخدريِّ قال: قال رسولُ الله ﷺ: «إنَّ إبليسَ قال: يا ربِّ، وعِزَّتِك وجَلالِك لا أزال أُغوي بني آدمَ ما دامت أرواحُهم في أجسامهم[٣]، فقال الربُّ: وعزتي وجَلالي لا أزال أغفرُ لهم ما استغفروني»[٤].

قوله تعالى: ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٤٠﴾﴾

قرأ أهلُ المدينة وأهلُ الكوفة بفتح اللام، أي: الذين استخلَصتَهم وأَخلصتَهم. وقرأ الباقون بكسرِ اللام[٥]، أي: الذين أخلصوا لك العبادةَ من فسادٍ أو رياءٍ. حكى أبو ثُمامةَ أنَّ الحواريِّين سَألوا عيسى عليه السلام عن المخلِص[٦] لله، فقال: الذي يَعملُ، ولا يُحبُّ أن يَحمَدَه النَّاس.

قوله تعالى: ﴿قَالَ هَٰذَا صِرَٰطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ﴿٤١﴾﴾

قال عمرُ بن الخطاب: معناهُ: هذا صراطٌ يستقيمُ بصاحبِه حتى يَهجُمَ به على الجَنَّة. الحسن: «عليَّ» بمعنى: إليَّ. مجاهدٌ والكسائيُّ: هذا على الوعيدِ والتهديدِ؛

---

(١) ٩/ ١٧٠ و ٢٠٢ - ٢٠٣ .

(٢) النكت والعيون ٣/ ١٦٠ - ١٦١ .

(٣) في (ظ): أجسادهم.

(٤) أخرجه أحمد (١١٢٣٧) و(١١٢٤٤) وأبو يعلى (١٣٩٩) والبيهقي في الأسماء والصفات (٢٦٥)، والبغوي في شرح السنة (١٢٩٣).

(٥) التيسير ص١٢٨ ، والسبعة ص٣٤٨ .

(٦) في (د) و(ز) و(م): المخلصين، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في النكت والعيون ٣/ ١٦١ .

كقولك لمن تُهدِّده: طريقُك عليَّ ومَصيرُك إليَّ. وكقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ﴾ [الفجر: ١٤] فكان معنى الكلام: هذا طريقٌ مرجعُه إليَّ، فأُجازي كُلًّا بعملِه، يعني: طريقَ العُبودية. وقيل: المعنى عليَّ أن أدلَّ على الصراطِ المستقيم بالبيانِ والبُرهان. وقيل: بالتوفيقِ والهِدايةِ[١].

وقرأ ابنُ سِيرين وقتادةُ، والحسن وقيسُ بن عُبَاد، وأبو رجاء وحُميد، ويعقوب: «هذا صِراطٌ عليٌّ مستقِيم» برفع «عليّ» وتنوينِه[٢]، ومعناه: رفيعٌ مستقيم، أي: رفيعٌ في الدين والحقِّ. وقيل: رفيعٌ أن يُنالَ، مستقيمٌ أن يُمال[٣].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَـٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿٤٢﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَـٰنٌ﴾ قال العلماءُ: يعني: على قلوبِهم. وقال ابن عُيينةَ: أي: في أن يُلقيَهم في ذنبٍ يمنعُهم عفوي، ويُضيِّقُه عليهم. وهؤلاءِ الذين هَداهُم الله، واجتَباهم، واختارَهم، واصطَفاهم[٤].

قلتُ: لعلَّ قائلاً يقول: قد أخبرَ الله عن صفة[٥] آدمَ وحواء عليهما السلام بقوله: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَـٰنُ﴾ [البقرة: ٣٦]، وعن جملةٍ من أصحابِ نبيِّه بقوله: ﴿إِنَّمَا ٱسْتَزَلَّهُمُ ٱلشَّيْطَـٰنُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا۟﴾ [آل عمران: ١٥٥]، فالجوابُ ما ذُكِر، وهو أنَّه ليس له سلطانٌ على قلوبهم، ولا موضعِ إيمانِهم، ولا يُلقيهم في ذنبٍ يَؤولُ إلى عدمِ القَبول، بل تُزيلُه التوبةُ، وتَمحُوه الأَوْبَةُ. ولم يكن خروجُ آدمَ عقوبةً لما تناول، على

---

(١) النكت والعيون ٣/ ١٦١ .

(٢) تفسير الطبري ١٤/ ٧١ ، والنكت والعيون ٣/ ١٦١ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٦٢ ، وتفسير البغوي ٣/ ٥١ ، والمحتسب ٢/ ٣ . وقراءة يعقوب من العشرة. ينظر النشر ٢/ ٣٠١ .

(٣) النكت والعيون ٣/ ١٦١ .

(٤) تفسير البغوي ٣/ ٥١ ، وزاد المسير ٤/ ٤٠٢ .

(٥) في (ظ): صفيه.

ما تقدَّم في «البقرة» بيانُه[١]. وأمَّا أصحابُ النبيِّ ﷺ، فقد مضى القولُ عنهم في «آل عمران»[٢]. ثم إنَّ قولَه سبحانه: ﴿لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ يحتمل أن يكونَ خاصًّا فيمن حَفِظه الله، ويحتمل أن يكونَ في أكثرِ الأوقاتِ والأحوال، وقد يكون في تسلُّطِه تفريجُ كربةٍ، وإزالةُ غُمةٍ، كما فَعل ببلال، إذ أتاه يُهَدِّيه كما يُهدَّى الصَّبيُّ حتى نام[٣]، ونامَ النبيُّ ﷺ وأصحابُه، فلم يَستيقِظوا حتى طلعتِ الشَّمس، وفَزِعوا وقالوا: ما كفارةُ ما صَنعنا بتفريطِنا في صلاتِنا؟ فقال لهم النبيُّ ﷺ: «ليسَ في النومِ تفريطٌ»، ففُرِّجَ عنهم[٤].

﴿إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ أي: الضَّالِّين المشركين[٥]. أي: سلطانه على هؤلاء؛ دليله ﴿إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُم بِهِ مُشْرِكُونَ﴾ [النحل: ١٠٠].

الثانية: وهذه الآيةُ والتي قبلَها دليلٌ على جوازِ استثناءِ القليلِ من الكثيرِ، والكثيرِ من القليلِ، مثل أن يقولَ: عشرةٌ إلا درهماً. أو يقول: عشرة إلا تسعةً. وقال أحمدُ ابن حنبل: لا يجوزُ أن يُستَثنى إلا قدرُ النصفِ فما دونَه، وأمَّا استثناءُ الأكثرِ من الجملةِ فلا يصحُّ. ودليلُنا هذه الآيةُ، فإنَّ فيها استثناءَ «الغاوين» من العبادِ، والعبادِ من الغاوين، وذلك يدلُّ على أن استثناءَ الأقلِّ من الجملة، واستثناءَ الأكثرِ من الجملة جائزٌ[٦].

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٤٣﴾ لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ ﴿٤٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ يعني: إبليسَ ومَن اتبعَه. ﴿لَهَا سَبْعَةُ

(١) ١/ ٤٧٦.
(٢) ٥/ ٣٧٢.
(٣) أخرجه مالك في الموطأ ١/ ١٤ - ١٥ عن زيد بن أسلم مرسلاً.
(٤) ينظر حديث أبي هريرة وحديث أبي قتادة عند مسلم (٦٨٠)، و(٦٨١).
(٥) ينظر تفسير السمرقندي ٢/ ٢٢٠.
(٦) ينظر المحرر الوجيز ٣/ ٣٦٢، والمغني لابن قدامة ٧/ ٢٩٢ - ٢٩٤.

أَبْوَٰبٍ﴾ أي: أطباق، طبقٌ فوقَ طبق ﴿لِكُلِّ بَابٍ﴾ أي: لكل طبقةٍ ﴿مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ﴾ أي: حظٌّ معلوم[1]. ذكر ابنُ المباركِ قال: أخبرنا إبراهيمُ أبو هارون الغَنَوِيُّ قال: سمعت حِطَّان بنَ عبد الله الرَّقَاشي يقول: سمعتُ عليًّا ﷺ يقولُ: هل تدرونَ كيفَ أبوابُ جهنمَ؟ قلنا: هي مثلُ أبوابِنا. قال: لا، هي هكذا بعضُها فوقَ بعض[2]. زاد الثَّعلبيُّ: ـ ووضعَ إحدى يَديهِ على الأخرى ـ وإنَّ الله وضعَ الجنانَ على الأرض، والنيرانَ بعضَها فوقَ بعض، فأسفلُها جهنمُ، وفوقَها الحُطَمةُ، وفوقها سَقَرُ، وفوقَها الجحيمُ، وفوقها لظَى، وفوقها السَّعير، وفوقها الهاوية، وكلُّ بابٍ أشدُّ حَرًّا من الذي يليه سبعينَ مرةً[3].

قلت: كذا وقعَ هذا التفسير، والذي عليه الأكثرُ من العلماءِ أن جهنمَ أعلى الدَّركات، وهي مختصَّةٌ بالعُصاة من أمةِ محمد ﷺ، وهي التي تُخْلَى من أهلها، فتَصفِقُ الرياحُ أبوابَها، ثم لظَى، ثم الحُطَمةُ، ثم سعيرُ، ثم سَقَرُ، ثم الجحيمُ، ثم الهاوية؛ قال الضحَّاك: في الدَّرْكِ الأعلى المُحمديُّون، وفي الثاني النَّصارى، وفي الثالث اليهودُ، وفي الرابعِ الصَّابئون، وفي الخامسِ المجوسُ، وفي السادسِ مشركو العرب، وفي السابع المنافقون وآلُ فرعونَ ومَن كفرَ من أهلِ المائدة[4]. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [النساء: ١٤٥] ـ وقد تقدم في النساء[5] ـ، وقال: ﴿أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦]، وقال: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّىٓ أُعَذِّبُهُۥ عَذَابًا لَّآ أُعَذِّبُهُۥٓ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [المائدة: ١١٥].

وقَسَّم معاذُ بنُ جبل ﷺ العلماءَ السُّوءَ من هذه الأمةِ تقسيماً على تلك الأبواب،

---

(١) تفسير الطبري ١٤/ ٧٢ - ٧٣ .

(٢) الزهد لابن المبارك ص٨٥ زوائد نعيم بن حماد، وأخرجه أيضاً ابن أبي شيبة ١٣/ ١٥٤ ، والطبري في تفسيره ١٤/ ٧٣ - ٧٤ .

(٣) تفسير البغوي ٣/ ٥١ ، والوسيط ٣/ ٤٥ - ٤٦ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٦٣ ، وزاد المسير ٤/ ٤٠٢-٤٠٣ .

(٤) تفسير البغوي ٣/ ٥١ ، والوسيط ٣/ ٤٦ ، وزاد المسير ٣/ ٤٦ .

(٥) ٧/ ١٩٥ - ١٩٦ .

ذكرناه في كتاب «التذكرة»[١].

وروى الترمذيُّ[٢] من حديثِ ابنِ عمر قالَ: قال رسولُ الله ﷺ: «لجهنمَ سبعةُ أبواب: باب منها لمَنْ سَلَّ سيفَه على أمتي» قال: حديثٌ غريب.

وقال أُبَيُّ بن كعب: لجهنمَ سبعةُ أبواب: باب منها للحَرُورِية. وقال وَهْبُ بنُ مُنبِّه: بينَ كلِّ بابين مسيرةُ سبعينَ سنةً، كلُّ بابٍ أَشدُّ حَرًّا من الذي فوقَه بسبعين ضعفاً. وقد ذكرنا هذا كلَّه في كتابِ «التذكرة»[٣].

وروى سَلَّامُ الطويلُ، عن أبي سفيان، عن أنس بن مالك، عن النبيِّ ﷺ في قولِ الله تعالى: ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَٰبٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ﴾: جزءٌ أشركوا بالله، وجزءٌ شَكُّوا في الله، وجزءٌ غَفِلوا عن الله، وجزءٌ آثروا شهواتِهم على الله، وجزءٌ شَفَوا غيظَهم بغضبِ الله، وجزءٌ صَيَّروا رغبتَهم بحظهم من الله، وجزء عَتَوْا على الله. ذكره الحَلِيمي أبو عبد الله الحسين بن الحسن في كتاب «منهاج الدين» له[٤]، وقال: فإن كان ثابتاً، فالمشركون بالله همُ الثَّنَويَّة. والشَّاكون همُ الذين لا يَدرون أنَّ لهم إلهاً أو لا إلهَ لهم، ويَشكُّون في شريعتِه أنها مِن عندِه أم لا. والغافلون عن اللهِ همُ الذينَ يَجحدونه أصلاً ولا يُثبِتونه، وهم الدَّهْرية. والمُؤْثِرونَ شهواتِهم على اللهِ همُ المنهمكون في المعاصي؛ لتكذيبِهم رسلَ الله وأمرَه ونهيه. والشَّافون غيظَهم بغضبِ الله هم القاتلونَ أنبياءَ الله، وسائرَ الداعين إليه، المعذِّبون مَن ينصحُ لهم، أو يذهبُ غيرَ مذهبهم، والمُصيِّرون رغبتَهم بحظِّهم من الله هم المنكرونَ البعث[٥] والحساب؛

---

(١) ص٣٨٢ - ٣٨٣.

(٢) في سننه (٣١٢٣)، وهو في مسند أحمد (٥٦٨٩).

(٣) ص٣٨٣ - ٣٨٤، وينظر التخويف من النار لابن رجب ص٥٨.

(٤) المنهاج في شعب الإيمان ١/ ٤٧٢ - ٤٧٣، وسلَّام الطويل: هو التميمي، السعدي، وهو متروك.
وأخرجه الخطيب البغدادي في تاريخه ٩/ ٢٩، بلفظ: جزء أشركوا بالله، وجزء شكوا في الله، وجزء غفلوا عن الله.

(٥) المثبت من (ظ)؛ وفي غيرها: بالبعث.

فهم يَعبُدون ما يرغبون فيه، لهم جميعُ حظِّهم من الله تعالى. والعاتونَ على الله الذينَ لا يبالون بأن يكونَ ما هم فيه حقًّا أو باطلاً، فلا يتفكرون، ولا يَعتبِرون، ولا يَستدلون. والله أعلمُ بما أرادَ رسولُه ﷺ إنْ ثبتَ الحديثُ.

ويُروى أنَّ سلمان الفارسيَّ ﷺ لمَّا سَمِع هذه الآيةَ: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ﴾، فرَّ ثلاثةَ أيامٍ من الخوفِ لا يَعقِل، فجيءَ به إلى رسولِ الله ﷺ فسأله، فقال: يا رسولَ الله، أُنزِلت هذه الآيةُ: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ﴾، فوالذي بعثَك بالحقِّ لقد قَطَعت قلبي. فأنزلَ اللهُ تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ﴾[1] [الحجر: ٤٥].

وقال بلالٌ: كان النبيُّ ﷺ يُصلي في مسجدِ المدينة وَحْدَه، فمرَّتْ به امرأةٌ أعرابيةٌ، فصَلَّت خلفه ولم يعلمْ بها، فقرأ رسول الله ﷺ هذه الآيةَ: ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَٰبٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ﴾ فخرَّتِ الأعرابية مغشيًّا عليها، وسمعَ النبيُّ ﷺ وَجْبَتَها[2]، فانصرفَ ودعا بماءٍ فصُبَّ على وجهِها حتى أفاقت وجَلَست، فقالَ النبيُّ ﷺ: «يا هذهِ، مَا لَكِ؟» فقالت: أهذا شيءٌ من كتابِ الله المُنزَّلِ، أو تَقولُه من تِلقاءِ نفسِك؟ فقال: «يا أعرابيةُ، بل هو من كتابِ اللهِ تعالى المنزَّل»، فقالت: كلُّ عضوٍ من أعضائي يُعذَّب على كلِّ باب منها؟ قال: «يا أعرابيةُ، بل لكلِّ بابٍ منهم جزءٌ مقسوم يُعذَّبُ أهلُ كلٍّ منها على قدر أعمالِهم»، فقالت: واللهِ إني امرأةٌ مسكينةٌ، مالي مالٌ، وما لي إلا سبعةُ أَعْبُد، أُشهِدك يا رسولَ الله، أنَّ كلَّ عبدٍ منهم عن كلِّ بابٍ من أبوابِ جهنم حُرٌّ لوجه الله تعالى. فأتاه جبريلُ فقال: يا رسولَ الله، بشِّرِ الأعرابيةَ أنَّ الله قد حَرَّم عليها أبوابَ جهنمَ كلَّها، وفتح لها أبوابَ الجنةِ كلَّها[3].

(١) نَسبه السيوطي في لباب النقول في أسباب النزول إلى الثعلبي.

(٢) الوَجْبَةُ: السقطةُ مع الهدة. الصحاح (وجب).

(٣) نَسبه ابن رجب الحنبلي في التخويف من النار ص٥٨ - ٥٩ ، إلى الثعلبي في تفسيره بإسناد مجهول إلى منصور بن عبد الحميد بن أبي رباح...، فذكره، وقال: وهذا حديث لا يصح مرفوعاً، ومنصور =

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ۝٤٥ ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ ۝٤٦﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ﴾ أي: الذين اتقَوا الفواحشَ والشركَ. ﴿فِى جَنَّٰتٍ﴾ أي: بساتين[1]. ﴿وَعُيُونٍ﴾: هي الأنهارُ الأربعةُ: ماء، وخمر، ولبن، وعسل. وأمَّا العيونُ المذكورةُ في سورةِ الإنسان: الكافورُ والزَّنْجَبيل والسَّلسبيل، وفي «المطففين»: التَّسنيم، فيأتي ذكرُها وأهلها إن شاءَ الله.

وضمُّ العينِ من «عيونٍ» على الأصلِ، والكسرُ مراعاةً للياء، وقُرِئ بهما[2].

﴿ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ﴾ قراءةُ العامةِ: «ادخلوها» بوصلِ الألفِ وضمِّ الخاء، مِن دخل يدخُل، على الأمرِ. تقديرُه: قيل: ادخُلوها. وقرأَ الحسنُ وأبو العالية ورُوَيس عن يعقوب: «ادخِلُوها» بضم التنوين ووصلِ الألف وكسرِ الخاء على الفعلِ المجهول[3]، من أُدخِل، أي: أَدخلَهم اللهُ إياها. ومذهبُهم كسرُ التنوين في مثل ﴿بِرَحْمَةٍ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ﴾ [الأعراف:٤٩] وشبهِه، إلا أنَّهم هاهنا أَلقَوا حركةَ الهمزةِ على التنوين؛ إذ هي ألفُ قطعٍ، ولكن فيه انتقالٌ من كسرٍ إلى ضمٍّ ثم من ضمٍّ إلى كسرٍ، فيَثقلُ على اللسان.

﴿بِسَلَٰمٍ﴾ أي: بسلامةٍ من كلِّ داءٍ وآفة. وقيل: بتحيةٍ من اللهِ لهم. ﴿ءَامِنِينَ﴾ أي: من الموتِ والعذابِ، والعزلِ والزوالِ[4].

= ابن عبد الحميد قال فيه ابن حبان: لا تحل الرواية عنه. والصحيح ما روى مخلد بن الحسن عن هشام بن حسان قال: خرجنا حجاجاً فنزلنا منزلاً في بعض الطريق، فقرأ رجل معنا هذه الآية..، فذكره مختصراً.

(١) تفسير السمرقندي ٢/ ٢٢٠، والوسيط ٣/ ٤٦.

(٢) قرأ نافع، وأبو عمرو، وحفص، وهشام بضم العين، والباقون بكسرها. التيسير ص١٣٦.

(٣) ينظر الكشاف ٢/ ٣٩٢، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٦٣، والبحر المحيط ٥/ ٤٥٦، والنشر ٢/ ٣٠١. وقراءة يعقوب ـ وهو من العشرة ـ المتواترة عنه كقراءة حمزة وعاصم وأبي عمرو وابن ذكوان، بكسر التنوين، وضم الخاء.

(٤) النكت والعيون ٣/ ١٦١ - ١٦٢، وزاد المسير ٤/ ٤٠٣.

قوله تعالى: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ ۝٤٧ لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ ۝٤٨﴾

قال ابنُ عباس: أوَّلُ ما يدخل أهلُ الجنةِ الجنةَ تَعرِضُ لهم عينانِ، فيشربون مِن إحدى العينين، فيُذهب الله ما في قلوبهم من غِلٍّ، ثم يدخلون العينَ الأخرى، فيغتسلون منها، فتشرقُ ألوانُهم وتصفُو وجوهُهم، وتجري عليهم نَضْرةُ النعيم[(١)]. ونحوُه عن عليٍّ ﷺ[(٢)].

وقال عليُّ بنُ الحسين: نزلت في أبي بكر وعمر وعليٍّ والصحابة[(٣)]، يعني ما كان بينهم في الجاهلية من الغِلِّ. والقول الأوَّل أظهرُ؛ يدلُّ عليه سياقُ الآية. وقال عليٌّ ﷺ: أرجو أن أكون أنا وطلحَةُ والزُّبير من هؤلاء[(٤)].

والغِلُّ: الحِقدُ والعداوةُ، يقال منه: غَلَّ يَغِلُّ. ويقال من الغُلولِ، وهو السرقةُ من المَغْنَم: غَلَّ يَغُلُّ. ويقال من الخيانة: أغَلَّ يُغِلُّ[(٥)]. كما قال[(٦)]:

جَزَى الله عنا حَمْزَةَ ابنةَ نَوْفَلٍ جزاءَ مُغِلٍّ بالأمانةِ كاذبِ

وقد مضى هذا في آل عمران.

﴿إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ﴾ أي: لا ينظر بعضُهم إلى قَفَا بعضٍ؛ تواصلاً وتحابُباً، عن مجاهدٍ[(٧)] وغيرِه. وقيل: الأسِرَّة تدور كيفما شاؤوا، فلا يرى أحدٌ قفا

---

(١) زاد المسير ٣/ ٢٠٠ .

(٢) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره ٢/ ١٧٦ ، وابن أبي شيبة ١٣/ ١١٢ ، والطبري في تفسيره ٢٠/ ٢٦٧ ، وابن أبي حاتم في تفسيره ١٠/ ٣٢٦٢ (١٨٤١٣).

(٣) أخرجه ابن أبي حاتم في التفسير ٧/ ٢٢٦٧ (١٢٤٠٣)، والواحدي في أسباب النزول ص٢٨١ ، وابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق ٣٠/ ٣٣٨ و ٥٤/ ٢٨٩ .

(٤) سلف ٩/ ٢٢٢ .

(٥) غريب الحديث لأبي عبيد ١/ ٢٠٠ ، وسلف ٥/ ٣٨٨ .

(٦) هو النَّمِر بن تولب، وسلف ٥/ ٣٨٨ .

(٧) أخرجه نعيم بن حماد في زوائده على زهد ابن المبارك (٤٣٤)، وهنَّاد في الزهد (٨٠)، والطبري في التفسير ١٤/ ٨٠ ، وسيأتي من قول عكرمة أيضاً في سورة الصافات، الآية (٤٤).

أحدٍ[١]. وقيل: «متقابلين»: قد أقبلت عليهم الأزواجُ، وأقبلوا عليهنَّ بالوُدِّ[٢].

وسُرُر: جمع سرير، مثل جديد وجُدُد. وقيل: هو من السرور؛ فكأنه مكانٌ رفيعٌ ممهَّدٌ للسرور[٣]. والأوّل أظهر. قال ابن عباس: على سُرُر مكلَّلة بالياقوت والزَّبَرْجَد والدُّرِّ، السريرُ ما بين صنعاءَ إلى الجابية، وما بين عدنٍ إلى أيْلة[٤].

و«إخواناً»: نصب على الحال من «المتقين»[٥] أو من المضمَر في «ادخلوها»، أو من المضمَر في «آمنين»، أو يكون حالاً مقدَّرة مِن الهاءِ والميمِ في «صدورهم»[٦].

﴿لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ﴾ أي: إعياءٌ وتعب[٧]. ﴿وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ دليل على أن نعيمَ الجنةِ دائمٌ لا يزول، وأن أهلَها فيها باقون ﴿أُكُلُها دائم﴾؛ ﴿إِنَّ هَٰذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُۥ مِن نَّفَادٍ﴾[٨].

قوله تعالى: ﴿نَبِّئْ عِبَادِيٓ أَنِّيٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٤٩﴾ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ ﴿٥٠﴾﴾

هذه الآية وزانُ قوله عليه الصلاة والسلام: «لو يَعلمُ المؤمنُ ما عند اللهِ من العقوبةِ ما طمع بجنَّته أحدٌ، ولو يَعلمُ الكافرُ ما عند اللهِ من الرحمةِ ما قَنِط مِن رحمتِه

---

(١) مجمع البيان للطبرسي ١٤/ ٣٠ ، والكشاف ٢/ ٣٩٢ .

(٢) حكاه الماوردي في النكت والعيون ٣/ ١٦٢ عن القاسم.

(٣) ينظر الصحاح (سرر) وتهذيب اللغة ١٢/ ٢٨٤ ، ومجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٣٥١ ، وتفسير الطبري ١٤/ ٨٠ ، والرازي ١٩/ ١٩٣ .

(٤) أورده الواحدي في الوسيط ٣/ ٤٦ ، وابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ٤٠٤ ، والرازي في التفسير ١٩/ ١٩٣ ، والجابية: قرية من أعمال دمشق. معجم البلدان ٢/ ٩١ ، وأيلة: مدينة على ساحل البحر الأحمر مما يلي الشام. معجم البلدان ١/ ٢٩٢ .

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٨٢ .

(٦) مشكل إعراب القرآن ١/ ٤١٤ ، وأمالي ابن الشجري ٣/ ١٩٠ .

(٧) الوسيط ٣/ ٤٦ ، وزاد المنير ٤/ ٤٠٤ .

(٨) ينظر تفسير الطبري ١٤/ ٨١ .

أحدٌ». أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة، وقد تقدّم في الفاتحة[١]. وهكذا ينبغي للإنسان أن يذكِّر نفسَه وغيرَه، فيخوِّفَ ويرجِّيَ، ويكون الخوفُ في الصحة أغلبَ عليه منه في المرض[٢]. وجاء في الحديث أن النبيَّ ﷺ خرج على الصحابة وهم يضحكون، فقال: «أتضحكون وبين أيديكم الجنَّةُ والنَّارُ؟!». فشقَّ ذلك عليهم، فنزلت الآية[٣]. ذكره الماورديُّ والمهدويُّ.

ولفظ الثعلبيِّ عن ابنِ عمرَ قال: اطَّلع علينا النبيُّ ﷺ من البابِ الذي يَدخُل منه بنو شَيْبَةَ ونحن نضحكُ، فقال: «ما لكم تضحكون؟ لا أراكم تضحكون»، ثم أدبَر حتى إذا كان عند الحِجْر رجع القَهْقَرى، فقال: «إني لمَّا خرجتُ؛ جاءني جبريلُ فقال: يا محمَّد لم تُقنِّطُ عبادي من رحمتي؟ ﴿نَبِّئْ عِبَادِيٓ أَنِّيٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ . وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ﴾»[٤]. فالقُنوطُ إِياسٌ، والرجاءُ إهمالٌ، وخيرُ الأمور أوساطُها.

قوله تعالى: ﴿وَنَبِّئْهُمْ عَن ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ۝٥١ إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَيْهِ فَقَالُوا۟ سَلَٰمًا قَالَ إِنَّا مِنكُمْ وَجِلُونَ ۝٥٢ قَالُوا۟ لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٍ ۝٥٣ قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَىٰٓ أَن مَّسَّنِيَ ٱلْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ ۝٥٤﴾

قوله تعالى: ﴿وَنَبِّئْهُمْ عَن ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ﴾ ضيفُ إبراهيم: هم الملائكةُ الذين

---

(١) ١/ ٢١٥ .

(٢) ينظر تفسير الرازي ١٩/ ١٩٥ .

(٣) أخرجه البزار (٢٢١٦) من حديث عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٤٦ ونسبه للطبراني وقال: رواه الطبراني، وفيه موسى بن عبيدة، وهو ضعيف. اهـ، ولم نقف عليه عند الطبراني، وأورده أيضاً البغوي في معالم التنزيل ٣/ ٥٢ ، والمنذري في الترغيب والترهيب (٥٣٥٧) وقال: وليس في إسناده من تُرِك ولا اتُّهم. اهـ

(٤) أخرجه ابن المبارك في الزهد (٨٩٢)، والطبري في التفسير ١٤/ ٨٢ عن رجل من أصحاب النبي ﷺ، وفي إسناده: مصعب بن ثابت، وعاصم بن عبيد الله، وهما ضعيفان، كما في تقريب التهذيب. وأورده الواحدي في أسباب النزول ص٢٨٢ ، وابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٣٦٤ ، وابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ٤٠٤ - ٤٠٥ .

بشَّروه بالولد وبهلاكِ قومِ لوط، وقد تقدّم ذكرهم[١]. وكان إبراهيمُ عليه السلام يُكْنَى أبا الضِّيْفان، وكان لقَصْرِه أربعةُ أبواب؛ لكيلا يفوتَه أحدٌ[٢]. وسمِّي الضيفُ ضيفاً؛ لإضافته إليك، ونزولِه عليك[٣]. وقد مضى من حكم الضيف في «هود» ما يكفي، والحمد لله.

﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ﴾ جُمع الخبَرُ؛ لأنَّ الضيفَ اسمٌ يصلُح للواحد والجمْع والتثنية، والمذكَّر والمؤنَّث، كالمصدر[٤]. ضافَه: مال إليه[٥] وأضافَه: أماله[٦]؛ ومنه الحديثُ: «حين تَضيَّفُ الشمسُ للغروبِ»[٧]، وضيفوفة السهم[٨]، والإضافة النحوية.

﴿فَقَالُوا سَلَامًا﴾ أي: سلَّموا سلاماً[٩].

﴿قَالَ إِنَّا مِنكُمْ وَجِلُونَ﴾ أي: فزعونَ خائفونَ، وإنما قال هذا بعد أن قرَّب العجلَ ورآهم لا يأكلون، على ما تقدَّم في هود[١٠]. وقيل: أنكر السلامَ، ولم يكن في بلادهم رَسْمُ السلام.

---

(١) في سورة هود، الآية (٦٩).

(٢) أخرجه بهذا اللفظ يحيى بن معين (برواية الدوري ١٥٦٢)، وأبو نعيم في الحلية ٣/ ٣٣٦، والبيهقي في شعب الإيمان (٩٦١٨)، وأخرجه ـ أيضاً ـ يحيى بن معين (برواية الدوري ١٥٦٣)، وابن سعد في الطبقات ١/ ٤٧، وهناد في الزهد (٦٥٠)، وأبو نعيم في الحلية ٣/ ٣٣٥، والبيهقي في شعب الإيمان (٩٦١٧)، والبغوي في التفسير ١/ ٤٨٤ مقتصرين على القسم الأول، وهو من قول عكرمة ﷺ.

(٣) تهذيب اللغة ١٢/ ٧٣.

(٤) ينظر تفسير الطبري ١٤/ ٨٣، والمحرر الوجيز ٣/ ٢٢١.

(٥) قوله: مال إليه، من (ظ).

(٦) ينظر غريب الحديث لأبي عبيد ١/ ١٧ - ١٨، والصحاح (ضيف) وتهذيب اللغة ١٢/ ٧٣.

(٧) قطعة من حديث عقبة بن عامر الجهني ﷺ. أخرجه مسلم (٨٣١)، وأوله: «ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصليَ فيهن...».

(٨) ضاف السهم يضيف: إذا عدل عن الهدف. تهذيب اللغة ١٢/ ٧٣.

(٩) ينظر معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٨٠.

(١٠) عند تفسير الآية (٧٠) منها.

﴿قَالُواْ لَا تَوْجَلْ﴾ أي: قالت الملائكةُ: لا تخف. ﴿إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٍ﴾ أي: حليم؛ قاله مقاتل. وقال الجمهور: عالم. وهو إسحاق[١].

﴿قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَىٰٓ أَن مَّسَّنِيَ ٱلْكِبَرُ﴾ «أنْ» مصدرية، أي: على مسِّ الكِبَرِ إيَّايَ وزوجتي، وقد تقدَّم في هود وإبراهيم[٢]. [و] حيث يقول: «فَبِمَ تُبَشِّرُونَ» استفهامُ تعجُّب. وقيل: استفهامٌ حقيقيٌّ[٣]. وقرأ الحسنُ: «تُوجل» بضمِّ التاء[٤]. والأعمش: «بشرتموني» بغير ألف[٥]، ونافع وشيبة: ﴿تُبَشِّرونِ﴾ بكسر النون والتخفيف؛ مثل «أتحاجُّوني» وقد تقدّم تعليله[٦]. وقرأ ابنُ كَثير وابنُ محيصن: «تُبَشِّرونِّ» بكسر النونِ مشدَّدة، تقديره: تبشرونني، فأدغم النونَ في النونِ. الباقون: «تُبشرونَ» بنصبِ النونِ بغير إضافة[٧].

قوله تعالى: ﴿قَالُواْ بَشَّرْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْقَٰنِطِينَ ﴿٥٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قَالُواْ بَشَّرْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ﴾ أي: بما لا خُلْفَ فيه، وأنَّ الولدَ لابُدَّ منه. ﴿فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْقَٰنِطِينَ﴾ أي: من الآيسين مِن الولدِ، وكان قد أَيِسَ من الولد؛ لفَرْط الكِبَر. وقراءةُ العامَّة: «مِن القانِطِين» بالألف. وقرأ الأعمشُ ويحيى بنُ وَثَّاب: «من القَنِطين» بلا ألفٍ. وروي عن أبي عمرٍو. وهو مقصورٌ من «القانطين». ويجوز أن يكون من لغةِ مَن قال: قَنِط يَقْنَط؛ مثل حذِر يحذَر[٨]. وفتحُ النون وكسرُها مِن «يقنط» لغتان

(١) النكت والعيون ٣/ ١٦٣، وقوله: وهو إسحاق. أخرجه ابن أبي حاتم ٦/ ٢٠٥٧ من قول قتادة.

(٢) عند الآية ٧١ من سورة هود، والآية ٣٩ من سورة إبراهيم.

(٣) ينظر النكت والعيون ٣/ ١٦٤، والوسيط ٣/ ٤٧.

(٤) القراءات الشاذة ص٧١، والمحتسب ٢/ ٤.

(٥) نسبها أبو حيان في البحر المحيط ٥/ ٤٥٨ للأعرج.

(٦) ٨/ ٤٤٣.

(٧) السبعة ص٣٦٧، والتيسير ص١٣٦، وقراءة ابن محيصن في إتحاف الفضلاء ص٣٤٧.

(٨) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٨٣ - ٣٨٤، والبحر المحيط ٥/ ٤٥٩.

قُرئ بهما[١]. وحكي فيه «يقنُط» بالضمّ[٢]. ولم يأتِ فيه «قنُط يقنُط». ومن فتَح النونَ في الماضي والمستقبل فإنه جمعَ بين اللغتَين، فأخذ في الماضي بلغة مَن قال: قَنَط يقنِط، وفي المستقبل بلغة مَن قال: قَنِط يقنَط[٣]. ذكره المهدويُّ.

قوله تعالى: ﴿قَالَ وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ ۝٥٦﴾

أي: المكذِّبون الذاهبون عن طريقِ الصواب. يعني أنه استبعدَ الولدَ؛ لِكِبَر سنِّه، لا أنه قنطَ مِن رحمة الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ۝٥٧ قَالُوٓاْ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ۝٥٨ إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ ۝٥٩ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ قَدَّرْنَآ إِنَّهَا لَمِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ۝٦٠﴾

فيه مسألتان:

الأولى: لما علم أنَّهم ملائكةٌ ـ إذ أخبروه بأمرٍ خارقٍ للعادة، وهو بُشراهم بالولد ـ قال: فما خطبكم؟ والخطب: الأمرُ الخطيرُ. أي: فما أمرُكم وشأنُكم، وما الذي جئتم به؟ ﴿قَالُوٓاْ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ﴾ أي: مشركين ضالِّين. وفي الكلام إضمارٌ، أي: أُرسلنا إلى قومٍ مجرمين؛ لنهلكَهم.

﴿إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ﴾: أتباعَه وأهلَ دينه. ﴿إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ﴾ وقرأ حمزةُ والكسائيُّ: ﴿لَمُنْجُوهُم﴾ بالتخفيف، من «أَنْجى». الباقون: بالتشديد، من «نَجَّى»[٤]، واختاره أبو عبيد وأبو حاتم. والتنجية والإنجاءُ: التخليصُ.

﴿إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ﴾ استثنى مِن آلِ لوط امرأتَه، وكانت كافرةً، فالتحقَتْ بالمجرمين في

---

(١) قرأ أبو عمرو والكسائي من السبعة بكسر النون، والباقون بفتحها. السبعة ص٣٦٧ ، والتيسير ص١٣٦ .

(٢) وهي قراءة زيد بن علي والأشهب. البحر المحيط ٥/ ٤٥٩ ، والمحتسب ٢/ ٥ .

(٣) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٢٨ ، والمحتسب ٢/ ٥ ، والصحاح، وتهذيب اللغة ١٦/ ٢٧٩ .

(٤) السبعة ص٣٦٧ ، والتيسير ص١٣٦ .

الهلاك. وقد تقدَّمت قصةُ قوم لوطٍ في «الأعراف»[١] وسورة «هود»[٢] بما فيه كفايةٌ.

﴿قَدَّرْنَآ إِنَّهَا لَمِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ﴾ أي: قضينا وكتبنا إنها لمنَ الباقين في العذاب. والغابر: الباقي.

قال[٣]:

لا تَكْسَعِ[٤] الشَّوْلَ[٥] بأَغْبارِها إنَّك لا تدري مَنِ النَّاتِجُ

الأغبار: بقايا اللَّبن.

وقرأ أبو بكرٍ والمفضَّل: «قَدَرنا» بالتخفيف هنا[٦] وفي النمل[٧]، وشدَّد الباقون. الهَرَوِيُّ: يقال: قدَّر وقَدَر، بمعنًى.

الثانية: لا خلافَ بين أهلِ اللسان وغيرِهم أنَّ الاستثناءَ من النفي إثباتٌ، ومن الإثباتِ نفيٌ؛ فإذا قال رجل: له عليَّ عشرةُ دراهمَ إلا أربعةً إلا درهماً؛ ثبت الإقرارُ بسبعة؛ لأنَّ الدرهمَ مستثنًى من الأربعة، وهو مثبت؛ لأنه مستثنًى من منفيٍّ، وكانت الأربعة منفيَّةً؛ لأنها مستثناةٌ من موجب، وهو العشرةُ، فعاد الدرهمُ إلى الستَّةِ، فصارت سبعةً.

وكذلك لو قال: عليَّ خمسةُ دراهمَ إلا درهماً إلا ثُلُثَيْه؛ كان عليه أربعةُ دراهمَ

---

(١) ٩/ ٢٧٣.

(٢) ١١/ ١٧٣ وما بعدها.

(٣) الحارث بن حلِّزة، والبيت في ديوانه ص١١١، وكَسَع الناقةَ بغُبرها: تَرَكَ في خِلْفها بقيَّةً من اللبن، يريد بذلك تغزيرها، والشول: الناقة التي لم يبقَ في ضرعها إلا بقية من اللبن، والمعنى: لا تُبْقِ ذلك اللبنَ لتسمنَ الأولاد، فإنك لا تدري من ينتجها فلعلك تموت، فتكون للوارث، أو يُغار عليها. الكامل للمبرد ١/ ٤٨٤، واللسان: (شول) و(كسع).

(٤) في (د): تكشع، وفي (ظ): تلسع.

(٥) في (د): النار.

(٦) قراءة أبي بكر ـ وهو شعبة بن عياش الراوي عن عاصم ـ في السبعة ص٣٦٧، والتيسير ص١٣٦.

(٧) في قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ قَدَّرْنَٰهَا مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ﴾ الآية (٥٧).

وثلثٌ. وكذلك إذا قال: لفلانٍ عليَّ عشرةٌ إلا تسعةً إلا ثمانيةً إلا سبعةً؛ كان الاستثناءُ الثاني راجعاً إلى ما قبْلَه، والثالثُ إلى الثاني، فيكون عليه درهمان؛ لأن العشرةَ إثباتٌ، والثمانيةَ إثباتٌ، فيكون مجموعها ثمانيةَ عشَر، والتسعةُ نفيٌ، والسبعةُ نفيٌ، فيكون ستَّة عشَر، تسقط من ثمانيةَ عشَر، ويبقى درهمان، وهو القَدْر الواجبُ بالإقرار لا غير.

فقوله سبحانه: ﴿إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ . إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ . إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ﴾ فاستثنى آلَ لوطٍ من القومِ المجرمين، ثم قال: ﴿إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ﴾ فاستثناها من آلِ لوط، فرجعت في التأويل إلى القومِ المجرمين كما بيَّنَّا.

وهكذا الحُكم في الطلاقِ، لو قال لزوجته: أنتِ طالقٌ ثلاثاً إلا اثنتين إلا واحدةً، طلقت ثنتين؛ لأن الواحدةَ رجعت إلى الباقي من المستثنى منه، وهي الثلاث. وكذا كلُّ ما جاء من هذا، فتفهَّمه[1].

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَ ءَالَ لُوطٍ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٦١﴾ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ ﴿٦٢﴾ قَالُواْ بَلْ جِئْنَٰكَ بِمَا كَانُواْ فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴿٦٣﴾ وَأَتَيْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿٦٤﴾ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ ٱلَّيْلِ وَٱتَّبِعْ أَدْبَٰرَهُمْ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ وَٱمْضُواْ حَيْثُ تُؤْمَرُونَ ﴿٦٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَ ءَالَ لُوطٍ ٱلْمُرْسَلُونَ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ﴾ أي: لا أعرفكم. وقيل: كانوا شباباً ورأى جمالاً، فخاف عليهم من فتنةِ قومه؛ فهذا هو الإنكار.

﴿قَالُواْ بَلْ جِئْنَٰكَ بِمَا كَانُواْ فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾ أي: يشكُّون أنه نازلٌ بهم، وهو العذابُ. ﴿وَأَتَيْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ﴾ أي: بالصدق. وقيل: بالعذاب. ﴿وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ﴾ أي: في هلاكهم.

---

(١) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٨٥، والنكت والعيون ٣/ ١٦٤، وأحكام القرآن ٣/١١١٦ - ١١١٧، والمحصول لابن العربي ص٨٢ - ٨٥.

﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ ٱلَّيْلِ﴾ تقدَّم في هود[١]. ﴿وَٱتَّبِعْ أَدْبَٰرَهُمْ﴾ أي: كن من ورائِهم؛ لئلَّا يتخلفَ منهم أحدٌ فينالَه العذابُ.

﴿وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ﴾ نُهوا عن الالتفاتِ ليجِدُّوا في السير، ويتباعدوا عن القريةِ قبل أن يُفاجِئَهم الصُّبح. وقيل: المعنى: لا يتخلَّف.

﴿وَٱمْضُوا۟ حَيْثُ تُؤْمَرُونَ﴾ قال ابنُ عباسٍ: يعني الشَّام[٢]. مقاتل: يعني صُغَر[٣]، قريةٌ من قُرى لوطٍ[٤]. وقد تقدَّم[٥]. وقيل: إنه مضى إلى أرضِ الخليلِ بمكان يُقال له: اليقينُ، وإنما سُمِّيَ اليقينَ؛ لأنَّ إبراهيمَ لما خَرجت الرسلُ شيَّعهم، فقال لجبريلَ: من أين يُخسَف بهم؟ قال: مِن هاهنا. وحَدَّ له حَدًّا، وذهب جبريلُ؛ فلما جاء لوطٌ، جلس عند إبراهيمَ، وارتقبا ذلك العذابَ، فلما اهتزتِ الأرضُ قال إبراهيم: أيقنتُ باللهِ، فسُمِّيَ اليقينَ.

قوله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَٰٓؤُلَآءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ ﴿٦٦﴾ وَجَآءَ أَهْلُ ٱلْمَدِينَةِ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿٦٧﴾ قَالَ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ ضَيْفِى فَلَا تَفْضَحُونِ ﴿٦٨﴾ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ ﴿٦٩﴾ قَالُوٓا۟ أَوَلَمْ نَنْهَكَ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧٠﴾ قَالَ هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِىٓ إِن كُنتُمْ فَٰعِلِينَ ﴿٧١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ﴾ أي: أوحينا إلى لوطٍ. ﴿ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَٰٓؤُلَآءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ﴾ نظيره: ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ [الأنعام: ٤٥].

---

(١) ١١/ ١٨٢ - ١٨٣.

(٢) الوسيط ٣/ ٤٨، وتفسير البغوي ٣/ ٥٤، وزاد المسير ٤/ ٤٠٧.

(٣) في (ز) و(د): صغو، وفي (م): صفد، وفي (ظ): صَعَر، والمثبت من معجم البلدان ٣/ ٤١١ وفيه أن صُغَر على وزن زُفَر وصُرَد، وهي زُغَر التي تقدم ذكرها عنده ٣/ ١٤٢، ـ وكذا ذكرها البغوي في تفسيره ٣/ ٥٤ ـ وأنها نَجَتْ لأن أهلها لم يكونوا يعملون الفاحشة.

(٤) زاد المسير ٤/ ٤٠٧ ونسبه إلى ابن السائب.

(٥) ١١/ ١٨٥ - ١٨٦.

﴿مُّصْبِحِينَ﴾ أي: عند طلوع الصُّبح. وقد تقدَّم[١].

﴿وَجَآءَ أَهْلُ ٱلْمَدِينَةِ﴾ أي: أهلُ مدينةِ لوطٍ ﴿يَسْتَبْشِرُونَ﴾: مستبشرينَ بالأضيافِ؛ طمعاً منهم في ركوبِ الفاحشة. ﴿قَالَ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ ضَيْفِى﴾ أي: أضيافي. ﴿فَلَا تَفْضَحُونِ﴾ أي: تُخجِلُون. ﴿وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ﴾ يجوز أن يكون من الخِزْي، وهو الذلُّ والهوان، ويجوز أن يكون من الخَزاية، وهو الحياءُ والخَجَل. وقد تقدَّم في هودٍ[٢]. ﴿قَالُوٓا أَوَلَمْ نَنْهَكَ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ أي: عن أن تضيفَ أحداً؛ لأنَّا نريدُ منهم الفاحشةَ. وكانوا يقصدونَ بفعلهم الغرباءَ؛ عن الحسن. وقد تقدَّم في الأعراف[٣]. وقيل: أو لم ننهكَ عن أن تُكلِّمنا في أحدٍ من الناسِ إذا قصدناه بالفاحشة. ﴿قَالَ هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِىٓ إِن كُنتُمْ فَٰعِلِينَ﴾ أي: فتزوَّجوهُنَّ ولا تَركنوا إلى الحَرَام. وقد تقدَّم بيانُ هذا في هود[٤].

قوله تعالى: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِى سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿٧٢﴾﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قال القاضي أبو بكر بنُ العربيِّ[٥]: قال المفسرون بأجمعهم: أقْسَم اللهُ تعالى هاهنا بحياةِ محمَّدٍ ﷺ تشريفاً له، أنَّ قومَه من قريشٍ في سَكْرتهم يَعْمَهُون، وفي حَيْرتِهم يتردَّدون.

قلت: وهكذا قال القاضي عِياض: أجمع أهلُ التفسيرِ في هذا أنه قسمٌ من اللهِ جلَّ جلاله بمدَّة حياةِ محمَّد ﷺ. وأصله ضمُّ العينِ؛ من العُمُر، ولكنَّها فُتحت؛ لكثرة الاستعمالِ. ومعناه: وَبَقائِكَ يا محمَّد. وقيل: وحياتِكَ. وهذا نهايةُ التعظيم، وغايةُ

---

(١) ٨/ ٣٨١.

(٢) عند تفسير الآية (٧٨).

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٤٢٤، وتفسير البغوي ٢/ ١٧٩، وتقدم ٩/ ٢٧٧.

(٤) ١١/ ١٨٥.

(٥) في أحكام القرآن ٣/ ١١١٨.

البِرِّ والتشريف. قال أبو الجوزاء[١]: ما أقسم اللهُ بحياةِ أحدٍ غيرِ محمَّدٍ ﷺ؛ لأنه أكرمُ البَرِيَّة عنده[٢].

قال ابنُ العربيّ[٣]: ما الذي يَمنَعُ أن يُقسِم اللهُ سبحانه وتعالى بحياةِ لوطٍ، ويَبلغ به من التشريفِ ما شاء؟ وكلُّ ما يُعطِيه اللهُ تعالى للوطٍ من فَضْلٍ يُؤتي ضعفَيْه من شرفٍ لمحمَّدٍ ﷺ؛ لأنه أكرمُ على اللهِ منه؛ أوَلا ترى أنه سبحانه أعطى إبراهيمَ الخُلَّة، وموسى التكليمَ، وأعطى ذلك لمحمَّدٍ، فإذا أقسم بحياةِ لوطٍ، فحياةُ محمَّد أرْفعُ. ولا يَخرج من كلامٍ إلى كلامٍ لم يَجْرِ له ذِكْرٌ لغير ضرورةٍ.

قلت: ما قاله حسنٌ؛ فإنه كان يكون قَسَمُه سبحانه بحياةِ محمَّد ﷺ كلاماً معترضاً في قصة لوطٍ. قال القشيريُّ أبو نصر عبدُ الرحيمِ بنُ عبدِ الكريم في تفسيرِه: ويحتمل أن يقال: يَرجعُ ذلك إلى قومِ لوط، أي: كانوا في سَكْرتهم يَعْمَهون. وقيل: لما وعَظ لوطٌ قومَه، وقال: هؤلاء بناتي. قالت الملائكةُ: يا لوطُ: «لعَمْرُك إنَّهم لفي سَكْرتهم يَعْمَهون» ولا يدرون ما يَحِلُّ بهم صباحاً.

فإن قيل: فقد أقسَم تعالى بالتينِ والزيتونِ وطورِ سِينين؛ فما في هذا؟ قيل له: ما من شيءٍ أقسَم اللهُ به إلا وذلك دلالةٌ على فَضْله على ما يدخل في عِدادِه، فكذلك نبيُّنا ﷺ يجب أن يكون أفضلَ ممن هو في عِدادِه.

والعَمْر والعُمْر ـ بضمِّ العينِ وفتحِها ـ لغتان، ومعناهما واحدٌ؛ إلا أنه لا يُستَعمل في القَسَم إلا بالفتحِ؛ لكثرة الاستعمال[٤]. وتقول: عَمْرَكَ اللهَ، أي: أسألُ اللهَ تعميرَك. و«لَعَمْرُكَ»: رفعٌ بالابتداءِ، وخبرُه محذوفٌ. المعنى: لعَمْرُك مما أُقسِم به[٥].

---

(١) أوس بن عبد الله الرَّبَعي، بصري، يرسل كثيراً، ثقة، (ت ٨٣هـ). تقريب التهذيب.

(٢) الشفا للقاضي عياض ١/ ٨٦.

(٣) في أحكام القرآن ٣/ ١١١٨.

(٤) المحرر الوجيز ٣/ ٣٦٩.

(٥) إعراب القرآن ٢/ ٣٨٧، ومعاني القرآن ٤/ ٣٤ للنحاس، وأحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١١٨.

الثانية: كره كثيرٌ من العلماءِ أن يقول الإنسانُ: لَعَمْري؛ لأنَّ معناه: وحياتي. قال إبراهيمُ النَّخَعِيُّ[١]: يُكره للرجل أن يقول: لَعَمْري؛ لأنه حَلِفٌ بحياةِ نفسِه، وذلك من كلام ضَعَفَةِ الرجال. ونحو هذا قال مالكٌ: إنَّ المستضعفينَ من الرجال والمؤنَّثين يُقسِمون بحياتِك وعَيْشِك، وليس من كلامِ أهلِ الذُّكْران، وإن كان اللهُ سبحانه أقسَم به في هذه القصَّة؛ فذلك بيانٌ لشَرَف المنزلةِ والرفعةِ لمكانه، فلا يُحمَل عليه سواه، ولا يُستَعمل في غيرِه. وقال ابنُ حبيبٍ: ينبغي أن يُصرف «لعَمْرك» في الكلام لهذه الآيةِ. وقال قتادةُ: هو من كلامِ العرب. قال ابنُ العربيِّ: وبه أقول، لكنَّ الشرعَ قد قَطَعه في الاستعمال، وردَّ القَسَم إليه[٢].

قلت: القَسَم بـ «لعمرك» و«لعمري» ونحوه في أشعارِ العربِ وفصيحِ كلامها كثير[٣].

قال النابغة[٤]:

لَعَمْرِي وما عَمْرِي عليَّ بهيِّنٍ ... لقد نَطقتْ بُطْلاً عَلَيَّ الأقارعُ

آخر:

لعَمْرُك إنَّ الموتَ ما أَخْطَأ الفتى ... لكالطِّوَل المُرْخَى وثِنْياهُ باليَدِ[٥]

آخر:

أيُّها المنكحُ الثُّرَيَّا سُهيلاً ... عَمْرَكَ اللهَ كيفَ يَلْتقيانِ[٦]

---

(١) أخرجه الطبري ١٤/ ٩٣ ، وينظر المحرر الوجيز ٣/ ٣٧٠ .

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٣٧٠ ، وأحكام القرآن لابن العربي ٣/١١١٨ - ١١١٩ .

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٣٦٩ .

(٤) في ديوانه ص٨٠ .

(٥) قائله طرفة بن العبد، والبيت في ديوانه ص٣٤ ، والطِّوَل: الحبل الذي يُطوَّل للدابة فترعى فيه. الصحاح (طول).

(٦) قائله عمر بن أبي سلمة، وهو في ديوانه ص٢٢٩ .

آخر:

إذا رَضِيَتْ عليَّ بنو قُشَيْرٍ لعَمْرُ اللهِ أعْجبني رضَاها[١]

وقال بعض أهل المعاني: لا يجوز هذا؛ لأنه لا يُقال: للهِ عُمْرٌ، وإنما هو تعالى أزليٌّ. ذكره الزهراويّ.

الثالثة: قد مضى الكلامُ فيما يُحلَف به وما لا يجوز الحَلِفُ به في «المائدة»[٢]، وذكرنا هناك قولَ أحمدَ بنِ حنبل فيمن أقسَم بالنبيِّ ﷺ لزمته الكفَّارةُ.

قال ابنُ خُوَيْزِمَنْدَاد: من جوَّز الحَلِفَ بغير اللهِ تعالى مما يجوز تعظيمُه بحقٍّ من الحقوقِ، فليس يقول إنَّها يمينٌ تتعلَّق بها كفَّارة؛ إلا أنه من قصَد الكذبَ كان ملوماً؛ لأنه في الباطن مستخِفٌّ بما وجبَ عليه تعظيمُه.

قالوا: وقوله تعالى: ﴿لَعَمْرُكَ﴾ أي: وحياتِكَ. وإذا أقسَم اللهُ تعالى بحياة نبيِّه فإنَّما أرادَ بيانَ التصريح لنا أنه يجوزُ لنا أن نَحْلِفَ بحياتِه. وعلى مذهب مالكٍ معنى قوله: ﴿لَعَمْرُكَ﴾، ﴿وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ﴾ [التين: ١]، ﴿وَالطُّورِ . وَكِتَٰبٍ مَّسْطُورٍ﴾ [الطور: ١-٢]، ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ﴾ [النجم: ١] ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا﴾ [الشمس: ١]، ﴿لَآ أُقْسِمُ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ وَأَنتَ حِلٌّۢ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ﴾ [البلد: ١-٣] كل هذا معناه: وخالقِ التينِ والزيتونِ، وبربِّ الكتابِ المَسْطُور، وبربِّ البلدِ الذي حَلَلْتَ به، وخالقِ عيشِكَ وحياتِكَ، وحقِّ محمَّدٍ؛ فاليمينُ والقَسَم حاصلٌ به سبحانه لا بالمخلوقِ.

قال ابن خُوَيْزِمَنْداد: ومن جَوَّز اليمين بغير اللهِ تعالى تأوَّل قولَه ﷺ: «لا تحلفوا بآبائكم»[٣]. وقال: إنَّما نَهى عن الحَلِفِ بالآباء الكفَّارِ، ألَا ترى أنه قال لما حَلَفوا بآبائهم: «لَلْجَبَلُ عند اللهِ أكرمُ من آبائكم الذين ماتوا في الجاهليةِ»[٤]. ومالك حَمَلَ

---

(١) القائل هو القحيف العقيلي، وهو في أدب الكاتب ص٥٠٦، والخصائص ٢/ ٣١١.

(٢) ٨/ ١٣١ - ١٣٢ وما بعدها.

(٣) أخرجه البخاري (٦٦٤٨)، ومسلم (١٦٤٦) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٤) لم نقف عليه.

الحديثَ على ظاهرِه.

قال ابن خُوَيْزِمنداد: واستدل أيضاً من جوَّز ذلك؛ بأنَّ أيمانَ المسلمين جَرَتْ منذ عهدِ النبيِّ ﷺ إلى يومِنا هذا أن يَحْلفوا بالنبيِّ ﷺ، حتى إنَّ أهلَ المدينة إلى يومِنا هذا إذا حاكَم أحدهم صاحبَه قال: احْلِفْ لي بحقِّ ما حواه هذا القبرُ، وبحقِّ ساكنِ هذا القبرِ، يعني النبيَّ ﷺ، وكذلك بالحرَمَ، والمشَاعِر العظام، والرُّكنِ، والمَقام، والمِحْراب، وما يُتْلى فيه[1].

قوله تعالى: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ ﴿٧٣﴾ فَجَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ ﴿٧٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ﴾ نصبٌ على الحال، أي: وقتَ شُروقِ الشمس. يقال: أشرقتِ الشمسُ، أي: أضاءت، وشَرقت: إذا طَلَعت. وقيل: هما لغتان بمعنًى. وأشرقَ القومُ، أي: دخلوا في وقتِ شُروقِ الشمسِ. مثل: أصبحوا وأَمْسَوْا، وهو المرادُ في الآية. وقيل: أرادَ شروقَ الفَجْر. وقيل: أوّلُ العذابِ كان عند الصبحِ، وامتدَّ إلى شُروق الشمسِ، فكان تمامُ الهلاكِ عند ذلك، والله أعلم[2]. و«الصيحة»: العذابُ[3]. وتقدّم ذكر «سِجِّيل»[4].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَٰتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ﴿٧٥﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿لِلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ روى التِّرمذيُّ الحكيمُ في «نوادر الأصول»[5]

---

(١) أكثر الفقهاء على عدم جواز الحلف بغير الله. وينظر تفصيل المسألة في فتح الباري ١١/ ٥٣١ .

(٢) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٨٧ ، ومعاني القرآن للزجاج ٣/ ١٨٤ ، والوسيط ٣/ ٤٩ ، وزاد المسير ٤/ ٤٠٩ ، والصحاح (شرق).

(٣) الوسيط ٣/ ٤٩ .

(٤) ١١/ ١٨٦ - ١٨٧ .

(٥) لم نقف عليه في المطبوع منه.

من حديث أبي سعيدٍ الخُدْرِيِّ عن رسول الله ﷺ أنه قال: «للمتفرِّسِين»، وهو قولُ مجاهدٍ[(١)].

وروى أبو عيسى التِّرمذيُّ عن أبي سعيد الخُدْرِيِّ قال: قال رسولُ الله ﷺ: «اتَّقُوا فِراسَةَ المؤمنِ؛ فإنَّه يَنْظُرُ بنورِ اللهِ» ثم قرأ: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَٰتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾. قال: هذا حديثٌ غريبٌ[(٢)]. وقال مقاتلٌ وابنُ زيدٍ: للمتوسمين: للمتفكِّرين[(٣)]. الضحاك: للناظرين[(٤)]. قال الشاعر[(٥)]:

أَوَ كلَّما وَرَدَتْ عُكاظَ قبيلةٌ ... بعثُوا إليَّ عريفَهم يتوسَّمُ

وقال قتادة: للمعتبرين[(٦)]. قال زهير[(٧)]:

وفيهنَّ مَلْهًى للصديقِ ومنظَرٌ ... أنيقٌ لِعَيْنِ الناظرِ المتوسِّمِ

وقال أبو عبيدة[(٨)]: للمتبصِّرين. والمعنى متقارب.

وروى الترمذيُّ الحكيمُ[(٩)] من حديثِ ثابتٍ عن أنس بنِ مالك قال: قال

(١) تفسير مجاهد ١/ ٣٤٢، وأخرجه أيضاً الطبري في تفسيره ١٤/ ٩٤ - ٩٥. وهو عند ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٣٧٠.

(٢) سنن الترمذي (٣١٢٧).

(٣) معاني القرآن للفراء ٢/ ٩١، والوسيط ٣/ ٤٩، والنكت والعيون ٣/ ١٦٧، وتفسير البغوي ٣/ ٥٥، وزاد المسير ٤/ ٤١٠.

(٤) أخرجه الطبري في تفسيره ١٤/ ٩٥ و ٩٧، وأورده الماوردي في النكت والعيون ٣/ ١٦٧.

(٥) القائل هو طريف بن تميم العنبري، وهو في الأصمعيات ص١٢٧، والبيان والتبيين ٣/ ١٠١.

(٦) أخرجه عبد الرزاق ٢/ ٣٤٩، والطبري في تفسيره ١٤/ ٩٦، وأبو الشيخ في العظمة (٥٠)، وأورده الماوردي في النكت والعيون ٣/ ١٦٧، والواحدي في الوسيط ٣/ ٤٩.

(٧) ديوانه ص١٠ (بشرح ثعلب).

(٨) في مجاز القرآن ١/ ٣٥٤.

(٩) نوادر الأصول ص٢٧١، وأخرجه الطبراني في الأوسط (٢٩٣٥)، والبزار (٣٦٣٢ كشف الأستار). وفي إسناده: بكر بن الحكم أبو بشر المُزَلِّق، قال الذهبي في ميزان الاعتدال ١/ ٣٤٤: روى خبراً منكراً، وذكر الحديث.

رسولُ الله ﷺ: «إنَّ لِلهِ عزَّ وجلَّ عباداً يَعرِفونَ الناسَ بالتوسُّم».

قال العلماءُ: التوسُّمُ: تفعُّل؛ من الوَسْم، وهي العَلَامةُ التي يُستدلُّ بها على مطلوبٍ غيرِها. يقال: توسَّمتُ فيه الخيرَ: إذا رأيتَ مِيسَم ذلك فيه[١]، ومنه قولُ عبدِ الله بنِ رَوَاحةَ للنبيِّ ﷺ:

إني توسَّمتُ فيكَ الخيرَ أعرِفهُ والله يَعلَمُ أنّي ثابتُ البَصَرِ[٢]

آخر:

توسَّمْتُهُ لما رأيتُ مهابةً عليه وقُلتُ المرءُ مِن آلِ هاشمِ[٣]

واتَّسم الرجلُ: إذا جعَل لنفسِه عَلَامة يُعرف بها. وتوسَّم الرجلُ: طلَب كلأَ الوَسْمِيِّ[٤]. وأنشد:

وأَصْبَحْنَ كالدَّوْم النّواعِم غُدْوةً على وِجْهةٍ من ظاعنٍ مُتَوَسِّمِ[٥]

وقال ثعلب: الواسمُ: الناظرُ إليك مِن فَرْقك إلى قَدَمِك. وأصل التوسُّم: التثبُّت والتفكُّر؛ مأخوذ من الوَسْم، وهو التأثيرُ بحديدةٍ في جِلْد البعير وغيرِه، وذلك يكون بجودةِ القَريحة، وحِدَّة الخاطر، وصفاءِ الفِكْر. زاد غيرُه: وتفريغِ القلبِ من حَشْو الدنيا، وتطهيرِه من أدناسِ المعاصي، وكدُورةِ الأخلاقِ، وفُضُولِ الدنيا. روى نَهْشَلُ عن ابنِ عباس: «للمتوسمين» قال: لأهلِ الصلاحِ والخير. وزعمت الصوفيَّةُ أنّها

---

(١) ينظر لسان العرب (وسم).

(٢) ديوانه ص٩٤، والبيت فيه:

إنّي تفرَّستُ فيكَ الخيرَ أعرفه فراسةً خالَفَتْهم في الذي نظروا

(٣) البيت لأعرابي أضاف عبيدَ اللهَ بنَ العباس، وكان عند الأعرابي شاة لا يملك غيرها فذبحها له، وقدَّمها بين يديه، فكافأه عليها خمسَ مئة دينار، فقال فيه قصيدة هذا مطلعها، وذكر تتمتها المبرد في الفاضل ص٣٢، والبغدادي في خزانة الأدب ٨/ ٢٨٢.

(٤) الصحاح ولسان العرب (وسم)، وأرض موسومة: أصابها الوسميُّ، وهو مطر يكون بعد الخَرَفيِّ في البرد.

(٥) ذكره نشوان الحميري في الحور العين ص٤١.

كرامةٌ. وقيل: بل هي استدلالٌ بالعلاماتِ، ومن العلاماتِ ما يبدو ظاهراً لكلِّ أحدٍ، وبأوَّل نَظْرة، ومنها ما يَخفى فلا يبدو لكلِّ أحدٍ، ولا يُدرَك ببادئ النظر. قال الحسن: المتوسِّمون: هم الذين يتوسَّمون الأمورَ فيعلمونَ أنَّ الذي أهلَك قومَ لوطٍ قادرٌ على أن يُهلِك الكفَّارَ؛ فهذا من الدلائلِ الظاهرة.

ومثله قولُ ابنِ عباس: ما سألَني أحدٌ عن شيء إلا عَرَفْتُ أفقيهٌ هو أو غيرُ فقيهٍ.

وروي عن الشافعي ومحمد بنِ الحسنِ أنَّهما كانا بفناء الكعبةِ، ورجلٌ على بابِ المسجد، فقال أحدهما: أراه نجاراً، وقال الآخَرُ: بل حدَّاداً، فتبادَرَ من حضَر إلى الرجلِ فسأله، فقال: كنت نجَّاراً، وأنا اليوم حدَّادٌ[1].

وروي عن جُنْدُبِ بنِ عبدِ الله البَجَليِّ أنه أتَى على رجلٍ يَقرأُ القرآنَ فوقف، فقال: من سَمَّع سمَّع اللهُ به، ومن رَاءى راءى اللهُ به. فقلنا له: كأنَّكَ عرَّضْتَ بهذا الرجل، فقال: إنَّ هذا يَقرأ عليكَ القرآنَ اليوم، ويخرج غداً حَرُورِيًّا؛ فكان رأسَ الحرُورِيَّة، واسمه مِرْداس[2].

وروي عن الحسن البصري أنه دخَل عليه عمرو بنُ عبيدٍ فقال: هذا سيِّدُ فتيانِ البَصرةِ إن لم يُحدِث، فكان من أمرِه من القَدَر ما كان، حتى هجرَه عامَّةُ إخوانِه. وقال لأيوبَ: هذا سيِّدُ فتيانِ أهل البصرةِ؛ ولم يستثنِ، وروي عن الشَّعْبيِّ أنَّه قال لداودَ الأوديِّ[3] وهو يُماريه: إنَّك لا تموتُ حتى تُكْوَى في رأسِك، وكان كذلك[4].

وروي أنَّ عمرَ بنَ الخطابِ ﷺ دخل عليه قومٌ من[5] مَذْحِجْ فيهم الأشترُ، فصعَّد

(١) الرسالة القشيرية ٣/ ١٧٦، وأحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١١٩.

(٢) لم نقف عليه، ومرداس: هو ابن أُدَيّة ـ وهي أمه ـ ابن حُدير، أبو بلال التميمي. ينظر الكامل لابن الأثير ٢/ ٥١٧ و٥٨٢ حوادث سنتي (٥٨) و(٦١) هـ.

(٣) في (ز) و(د) و(م): الأزدي، والمثبت من (ظ) ومصدر التخريج.

(٤) نوادر الأصول ص٢٧١.

(٥) بعدها في (ظ): بني.

فيه النظرَ وصوَّبه وقال: أيُّهم هذا؟ قالوا: مالكُ بنُ الحارثِ. فقال: ما له قاتَلَه اللهُ؟! إني لأرى للمسلمين منه يوماً عصيباً؛ فكان منه في الفتنةِ ما كان[1].

ورُوي عن عثمانَ بنِ عفان ﷺ: أنَّ أنسَ بنَ مالك دخل عليه، وكان قد مَرَّ بالسُّوق، فنظر إلى امرأةٍ، فلما نظرَ إليه، قال عثمانُ: يَدخُل أحدُكم عليَّ وفي عينيه أثَرُ الزِّنى؟! فقال له أنسٌ: أوَحْياً بعدَ رسولِ الله ﷺ؟! فقال: لا! ولكن برهانٌ وفِراسةٌ وصِدْقٌ[2]. ومثلُه كثيرٌ عن الصحابة والتابعين ﷺ أجمعين.

الثانية: قال أبو بكر بن العربي: إذا ثبت أنَّ التوسُّم والتفرُّس من مدارِكِ المعاني؛ فإنَّ ذلك لا يترتَّب عليه حُكْم، ولا يُؤخَذ به موسومٌ ولا متفرِّس. وقد كان قاضي القضاةِ الشاميُّ المالكيُّ ببغدادَ أيام كوني بالشام يَحكُم بالفِراسةِ في الأحكام، جَرْياً على طريق إياسِ بنِ معاويةَ أيام كان قاضياً، وكان شيخُنا فخرُ الإسلام أبو بكر الشاشيُّ صنَّف جزءاً في الردِّ عليه، كتبه لي بخطِّه وأعطانِيْه. وذلك صحيحٌ؛ فإن مدارِكَ الأحكامِ معلومةٌ شرعاً، مُدرَكة قطعاً، وليست الفِراسةُ منها.

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ ۝٧٦ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ ۝٧٧ وَإِن كَانَ أَصْحَٰبُ ٱلْأَيْكَةِ لَظَٰلِمِينَ ۝٧٨ فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ ۝٧٩﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهَا﴾ يعني: قرى قومِ لوط. ﴿لَبِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ﴾ أي: على طريقِ قومِكَ يا محمَّد إلى الشام[3]. ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي: لَعِبْرةً للمصدِّقِيْن[4]. ﴿وَإِن كَانَ أَصْحَٰبُ ٱلْأَيْكَةِ لَظَٰلِمِينَ﴾ يريد قومَ شعيب، كانوا أصحابَ غِياضٍ ورياضٍ

---

(١) أخرجه أحمد في العلل ١/ ٣١٥، والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد ٧/ ١١٩ - ١٢٠، وابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق ٥٦/ ٣٧٧ - ٣٧٨.

(٢) الرسالة القشيرية ٣/ ١٨٣.

(٣) الوسيط ٣/ ٥٠ وعزاه إلى ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٨٥.

وشجرٍ مثمرٍ[١]. والأَيْكةُ: الغَيْضةُ[٢]، وهي جماعةُ الشجر، والجَمْعُ: الأَيْك[٣]. ويُروى أنَّ شجرَهم كان دَوْماً، وهو المُقْل[٤]. قال النابغة:

تَجْلُو بقَادِمَتَيْ حمامةِ أَيْكَةٍ ... بَرَداً أُسِفَّ لِثَاتُه بالإِثْمِدِ[٥]

وقيل: الأيكة: اسمُ القرية. وقيل: اسمُ البَلْدة[٦]. وقال أبو عبيدة: الأَيْكَة ولَيْكة: مدينتُهم، بمنزلة بَكَّة من مكَّة[٧]. وتقدّم خبرُ شعيبٍ وقومِه[٨]. ﴿وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ أي: بطريقٍ واضحٍ في نفسِه، يعني مدينةَ قومِ لوطٍ وبقعةَ أصحابِ الأَيْكة، يَعْتَبِرُ بهما من يَمرُّ عليهما[٩].

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَٰبُ ٱلْحِجْرِ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٨٠﴾﴾

الحِجْر ينطلق على معانٍ: منها حِجْرُ الكعبة. ومنها: الحَرَام؛ قال الله تعالى: ﴿وَحِجْرًا مَّحْجُورًا﴾ [الفرقان: ٥٣] أي: حراماً محرَّماً. والحِجْرُ: العَقْلُ؛ قال الله تعالى: ﴿لِّذِى حِجْرٍ﴾ [الفجر: ٥] والحِجْر: حِجْرُ القميص؛ والفتح أفصحُ. والحِجْرُ: الفرس

---

(١) ينظر الوسيط ٣/ ٥٠ .

(٢) معاني القرآن للفراء ٢/ ٩١ ، وتفسير الطبري ١٤/ ١٠٠ وعزاه إلى الضحاك، وعزاه الماوردي في النكت والعيون ٣/ ١٦٨ إلى مجاهد.

(٣) تفسير الرازي ١٩/ ٢٠٤ ، ولسان العرب (أيك).

(٤) تفسير الطبري ١٤/ ١٠٠ ، والنكت والعيون ٣/ ١٦٨ ، وزاد المسير ١٩/ ٢٠٤ ، وعزاه الطبري إلى قتادة، وابن الجوزي إلى ابن عباس رضي الله عنهما. والمُقْلُ: ثَمَر شجر الدَّوْم، مُقَوٍّ للمعدة. القاموس (مقل)، وينظر المحرر الوجيز ٣/ ٣٧١ ، وتهذيب اللغة ١٠/ ٤١٥ .

(٥) ديوان النابغة ص٤٠ ، والقادمة؛ جمعها قوادم، وهي أربع أو عشر ريشات في مقدم الجناح، شبَّه الشاعر الشفتين لرقتهما بقادمتي حمامة، وشبَّه الأسنان بالبَرَد لشدة بياضه. القاموس المحيط (قدم)، وديوان المعاني للعسكري ١/ ٢٣٨ .

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٧٥ ، والصحاح (أيك).

(٧) النكت والعيون ٣/ ١٦٨ ، ولسان العرب (أيك).

(٨) ٩/ ٢٨٠ - ٢٨١ .

(٩) تفسير الطبري ١٤/ ٩٨ ، وتفسير السمرقندي ٢/ ٢٢٣ ، والوسيط ٣/ ٥٠ ، وزاد المسير ٤/ ٤١٠ .

الأُنثى. والحِجْر: ديارُ ثمودَ، وهو المراد هنا، أي: المدينة؛ قاله الأزهريُّ[١]. قتادة: وهي ما بين مكَّة وتَبُوك، وهو الوادي الذي فيه ثمود[٢]. الطبريُّ: هي أرضٌ بين الحجازِ والشام، وهم قومُ صالح[٣]. وقال: ﴿ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ وهو صالحٌ وحْدَه، ولكن من كذَّب نبيًّا؛ فقد كذَّب الأنبياءَ كلَّهم؛ لأنَّهم على دينٍ واحدٍ في الأصول، فلا يجوز التفريقُ بينهم. وقيل: كذَّبوا صالحاً ومَن تَبِعَه ومَن تقدَّمه من النبيِّين أيضاً[٤]. والله أعلم.

روى البخاريُّ[٥] عن ابنِ عمرَ أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ لما نزل الحِجْرَ في غزوةِ تَبُوك أَمَرَهم ألَّا يشربوا من بئرِها، ولا يَسْتَقُوا منها. فقالوا: قد عَجَنَّا واستقَينا. فأَمَرَهم رسولُ الله ﷺ أن يُهَرِيْقُوا الماء، وأن يَطْرحوا ذلك العجينَ.

وفي «الصحيح»[٦] عن ابنِ عمرَ أنَّ الناسَ نزلوا مع رسولِ الله ﷺ على الحِجْرِ أرضِ ثمودَ، فاسْتَقَوْا مِن آبارِها وعَجنوا به العجينَ، فأَمَرَهم رسولُ اللهِ ﷺ أن يُهَرِيقوا ما استقَوْا، ويَعلِفوا الإبلَ العجينَ، وأَمَرَهم أن يَسْتَقُوا مِن البئرِ التي تَرِدها الناقةُ.

ورَوى أيضاً عن ابنِ عمرَ قال: مَرَرْنا مع رسولِ اللهِ ﷺ على الحِجْرِ، فقال لنا رسولُ الله ﷺ: «لا تَدخلوا مساكنَ الذين ظَلموا أنفسَهم إلا أنْ تكونوا باكِيْنَ؛ حَذَراً أن يُصِيبَكم مثلُ ما أَصابَهُم». ثم زَجَرَ فأَسْرَع[٧].

قلت: ففي هذه الآيةِ التي بيَّن الشارعُ حكمَها وأوضحَ أَمْرَها ثمان مسائلَ، استنبطها العلماءُ واختَلف في بعضِها الفقهاءُ:

---

(١) تهذيب اللغة ٤/ ١٣٠ - ١٣٣، وينظر الصحاح (حجر).

(٢) ينظر النكت والعيون ٣/ ١٦٩، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٧٢، وزاد المسير ٤/ ٤١١.

(٣) تفسير الطبري ١٠/ ٢٨٢، وأورده ابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ٤٤١ ونسبه إلى ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) ينظر المحرر الوجيز ٣/ ٣٧٢، وتفسير البغوي ٣/ ٥٥، والكشاف ٢/ ٣٩٦، وزاد المسير ٤/ ٤١١.

(٥) في صحيحه (٣٣٧٨).

(٦) البخاري (٣٣٧٩)، ومسلم (٢٩٨١) واللفظ له.

(٧) البخاري (٣٣٨٠)، ومسلم (٢٩٨٠): (٣٩) واللفظ له.

فأوَّلها: كراهةُ دخولِ تلك المواضعِ، وعليها حَمل بعضُ العلماء دخولَ مقابرِ الكفَّار؛ فإن دَخل الإنسانُ شيئاً من تلك المواضعِ والمقابرِ فعلى الصفةِ التي أَرْشَد إليها النبيُّ ﷺ من الاعتبارِ والخَوْفِ والإسراعِ. وقد قال رسولُ اللهِ ﷺ: «لا تَدخُلوا أرضَ بابلَ؛ فإنَّها ملعونةٌ»[١].

مسألة: أَمَرَ النبيُّ ﷺ بهَرْقِ ما استَقَوْا مِن بئرِ ثمودَ، وإلقاءِ ما عُجِنَ وخُبِزَ به؛ لأجلِ أنَّه ماءُ سُخْطٍ، فلم يجزِ الانتفاعُ به؛ فراراً من سَخَطِ اللهِ. وقال: «اعلفُوه الإبلَ»[٢].

قلت: وهكذا حكمُ الماءِ النَّجِسِ وما يُعجَن به.

وثانيها: قال مالكٌ: إنَّ ما لا يجوز استعمالُه مِن الطعامِ والشرابِ يجوز أن تَعْلِفَه الإبلَ والبهائمَ؛ إذ لا تكليفَ عليها؛ وكذلك قال في العسلِ النَّجِسِ: إنَّه يَعلِفُه النحلَ[٣].

وثالثها: أَمَرَ رسولُ اللهِ ﷺ بعَلْفِ ما عُجن بهذا الماءِ الإبلَ، ولم يَأْمُرْ بطَرْحِه كما أَمَرَ في لحومِ الحُمُر الإنسيَّة يومَ خَيْبر[٤]؛ فدلَّ على أنَّ لحمَ الحُمُر أشدُّ في التحريمِ وأغلظُ في التنجيسِ. وقد أَمَرَ رسولُ اللهِ ﷺ بكَسْبِ الحجَّام أن يُعلَف الناضحَ والرقيقَ، ولم يكن ذلك لتحريمٍ ولا تنجيسٍ. قال الشافعيُّ: ولو كان حراماً لم يأمره أن يُطعِمَه رقيقَه؛ لأنه متعبَّد فيه كما تُعبِّد في نفسه[٥].

---

(١) المفهم ٧/ ٣٥٢ ، ولم نقف عليه بهذا اللفظ، بل الوارد ما أخرجه أبو داود (٤٩٠) عن علي ﷺ قال: إن حبيبي ﷺ نهاني أن أصلِّيَ في المقبرة، ونهاني أن أصلِّيَ في أرض بابل فإنها ملعونة. وضعف إسناده الحافظ ابن حجر في فتح الباري ١/ ٥٣٠ . وسيرد ص٢٤٥ من هذا الجزء وعلقه البخاري في الصلاة، باب ٥٣ ، بلفظ: ويُذكر أن علياً ﷺ كره الصلاة بخسف بابل.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١١٢ ، ولم نقف عليه بهذا اللفظ، ولعله ذكره بالمعنى، وسلف الحديث قريباً.

(٣) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٢١ .

(٤) أخرجه البخاري (٤٢١٥)، ومسلم (٥٦١) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٥) ينظر اختلاف الحديث للشافعي (بهامش الأم) ٧/ ٣٤٤ - ٣٤٥ .

ورابعها: في أمْرِه ﷺ بعَلْف الإبلِ العجينَ دليلٌ على جواز حَمْلِ الرجلِ النجاسةَ إلى كلابِه ليأكلوها؛ خلافاً لمن منَع ذلك مِن أصحابنا، وقال: تُطلَق الكلابُ عليها ولا يَحملُها إليهم[1].

وخامسها: أمْرُه ﷺ أن يَسْتَقُوا من بئرِ الناقةِ دليلٌ على التبرُّك بآثارِ الأنبياءِ والصالحينَ، وإن تقادمتْ أعصارُهم، وخَفِيَتْ آثارُهم؛ كما أنَّ في الأوَّل دليلاً على بُغْضِ أهلِ الفسادِ، وذمِّ ديارِهم وآثارِهم. هذا، وإن كان التحقيقُ أنَّ الجماداتِ غيرُ مؤاخذاتٍ، لكنَّ المقرونَ بالمحبوبِ محبوبٌ، والمقرونَ بالمكروهِ المبغوضِ مبغوضٌ؛ كما قال كُثَيِّر[2]:

أحبُّ لحبِّها السودانَ حتى ... أحبُّ لحبِّها سودَ الكلابِ

وكما قال آخر:

أَمُرُّ على الدِّيارِ ديارِ لَيْلَى ... أقبِّل ذا الجدارَ وذا الجدارا

وما تلك الديارُ شَغَفْنَ قلبي ... ولكنْ حبُّ مَن سَكَنَ الديارا[3]

وسادسها: منَع بعضُ العلماءِ الصلاةَ بهذا الموضع، وقال: لا تجوز الصلاةُ فيها؛ لأنَّها دارُ سُخْطٍ، وبقعةُ غَضَب[4]. قال ابنُ العربيِّ: فصارت هذه البقعةُ مستثناةً مِن قوله ﷺ: «جُعلت ليَ الأرضُ مسجداً وطَهوراً»[5] فلا يجوز التيمُّم بترابِها، ولا الوضوءُ من مائِها، ولا الصلاةُ فيها.

وقد روى الترمذيُّ عن ابنِ عمرَ أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ نهى أن يُصلَّى في سَبْعة مواطنَ: في المَزْبلة، والمَجْزَرة، والمقبرة، وقارعة الطريق، وفي الحمَّام، وفي معاطِنِ الإبل،

---

(١) المفهم ٧/ ٣٥٥.

(٢) المفهم ٧/ ٣٥٥، وسلف ٣/ ٦.

(٣) الشعر لقيس بن الملوّح، وهو في ديوانه ص١٧٠، وفيه: وما حبُّ الديار، بدل: وما تلك الديار.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٢١.

(٥) سلف ٢/ ٢٨٣.

وفوقَ بيتِ الله. [قال:] وفي الباب عن أبي مَرْثد، وجابرٍ، وأنسٍ، [و] حديثُ ابنِ عمرَ إسنادُه ليس بذاك القويِّ، وقد تُكُلِّم في زيد بن جَبيرة من قِبَل حفظِه[١].

وقد زاد علماؤنا: الدارَ المغصوبةَ، والكنيسةَ، والبِيعةَ، والبيتَ الذي فيه تماثيلُ، والأرضَ المغصوبةَ، أو موضعاً تَستقبِلُ فيه نائماً، أو وَجْهَ رجلٍ، أو جداراً عليه نجاسةٌ. قال ابنُ العربيِّ[٢]: ومن هذه المواضعِ ما مُنِعَ لحقِّ الغير، ومنه ما مُنِعَ لحقِّ اللهِ تعالى، ومنه ما مُنِعَ لأَجْلِ النجاسةِ المحقَّقة أو لغلبتِها؛ فما مُنِعَ لأجلِ النجاسةِ إن فُرِشَ فيه ثوبٌ طاهرٌ كالحمَّام والمقبرة فيها أو إليها، فإنَّ ذلك جائزٌ في «المدوَّنة»[٣]. وذكر أبو مصعبٍ عنه الكراهةَ. وفرَّق علماؤنا بين المقبرةِ القديمةِ والجديدةِ لأجلِ النجاسة، وبين مقبرةِ المسلمينَ والمشركينَ؛ لأنها دارُ عذابٍ، وبقعةُ سَخَطٍ؛ كالحِجر. وقال مالكٌ في «المجموعة»: لا يُصلِّي في أعطانِ الإبلِ وإن فَرش ثوباً. كأنَّه رأى لها علَّتين: الاستتارَ بها، ونفارَها، فتُفسِد على المصلِّي صلاتَه، فإن كانت واحدةً فلا بأسَ؛ كما كان النبيُّ ﷺ يفعل؛ في الحديثِ الصحيح[٤].

وقال مالكٌ: لا يصلِّي على بساطٍ فيه تماثيلُ إلا من ضرورةٍ. وكَره ابنُ القاسمِ الصلاةَ إلى القِبْلةِ فيها تماثيلُ، وفي الدارِ المغصوبة، فإن فعل أجزأه. وذكر بعضُهم عن مالكٍ أنَّ الصلاةَ في الدارِ المغصوبةِ لا تُجزئ.

قال ابنُ العربيِّ[٥]: وذلك عندي بخلافِ الأرض، فإنَّ الدارَ لا تُدخَل إلا بإذنٍ، والأرضَ وإن كانت مِلكاً فإنَّ المسجديَّة فيها قائمةٌ لا يُبطِلها المِلكُ.

---

(١) سنن الترمذي (٣٤٦) و(٣٤٧)، وما بين حاصرتين منه. وسيرد الكلام عليه.

(٢) في أحكام القرآن ٣/ ١١٢٢، وما قبله منه.

(٣) ١/ ٧٦.

(٤) أخرجه البخاري (٥٠٧)، ومسلم (٥٠٢) عن ابن عمر، عن النبي ﷺ أنه كان يُعرِّض راحلته فيُصلِّي إليها، قلت: أفرأيت إذا هبَّت الركاب؟ قال: كان يأخذ هذا الرحل فيعدِّله، فيصلِّي إلى آخرته، أو قال: مؤخِّره. وكان ابن عمر رضي الله عنهما يفعله.

(٥) في أحكام القرآن ٣/ ١١٢٢.

قلت: الصحيحُ ـ إن شاء اللهُ ـ الذي يدل عليه النظرُ والخَبَر أنَّ الصلاةَ بكلِّ موضعٍ طاهرٍ جائزةٌ صحيحةٌ. وما رُويَ من قوله ﷺ: «إنَّ هذا وادٍ به شيطانٌ»[١] وقد رواه معمر عن الزهريِّ فقال: «واخرجوا عن المَوْضِع الذي أصابتكم فيه الغفلةُ»[٢]. وقولِ عليٍّ: نهاني رسولُ الله ﷺ أن أصلِّيَ بأرضِ بابل؛ فإنها ملعونةٌ. وقولِه عليه السلام حين مرَّ بالحِجْر من ثمودَ: «لا تَدخُلوا على هؤلاءِ المعذَّبين إلا أنْ تكونوا باكِيْنَ» ونهيِه عن الصلاةِ في معاطنِ الإبلِ[٣]، إلى غير ذلك مما في هذا الباب، فإنَّه مردودٌ إلى الأصول المجتمع عليها، والدلائلِ الصحيح مجيئها.

قال الإمام الحافظ أبو عمر[٤]: المختار عندنا في هذا البابِ أنَّ ذلك الواديَ وغيرَه مِن بِقاع الأرضِ جائزٌ أن يُصلَّى فيها كلِّها ما لم تكن فيها نجاسةٌ متيقَّنةٌ تَمنع من ذلك، ولا معنى لاعتلالِ من اعتلَّ بأن موضعَ النومِ عن الصلاة موضعُ شيطانٍ، وموضعٌ ملعونٌ لا يجب أن تقام فيه الصلاةُ.

وكلُّ ما رُوي في هذا الباب من النهي عن الصلاةِ في المقبرة، وبأرضِ بابل، وأعطانِ الإبل، وغيرِ ذلك مما في هذا المعنى، كلُّ ذلك عندنا منسوخٌ ومدفوعٌ بعموم قولِه ﷺ: «جُعلت ليَ الأرضُ كلُّها مسجداً وطَهوراً»[٥]، وقولِه ﷺ مخبراً أنَّ ذلك من فضائلِه ومما خُصَّ به.

وفضائلُه عند أهلِ العلم لا يجوز عليها النَّسْخُ ولا التبديلُ ولا النقصُ، قال ﷺ: «أوتيتُ خمساً»[٦] وقد روي: ستاً[٧]، وقد روي: ثلاثاً[٨]، و: أربعاً[٩]، وهي تنتهي

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ مالك في الموطأ ١/ ١٤ عن زيد بن أسلم مرسلاً وهو عند مسلم ٦٨٠ (٣١٠) بنحوه.
(٢) أخرجه أبو داود (٤٣٦) من حديث أبي هريرة ﷺ، إلا أنه قال: «وتحولوا» بدل: «واخرجوا».
(٣) سلفت هذه الأحاديث قريباً.
(٤) في التمهيد ٥/ ٢١٧ - ٢١٨ .
(٥) سلف ٤/ ٢٥٨ .
(٦) هو الحديث السابق.
(٧) أخرجه مسلم (٥٢٣) من حديث أبي هريرة ﷺ.
(٨) أخرجه مسلم (٥٢٢) من حديث حذيفة ﷺ.
(٩) أخرجه أحمد (١٣٦١) من حديث علي ﷺ.

إلى أزيدَ من تسع[١]، قال فيهن: «لم يُؤْتَهُنَّ أحدٌ قبلي: بُعِثْتُ إلى الأحمرِ والأسودِ، ونُصرت بالرُّعْبِ، وجُعلت أمتي خيرَ الأُمم، وأُحِلَّت ليَ الغنائم، وجُعلت ليَ الأرضُ مسجداً وَطَهوراً، وأُوتيتُ الشفاعةَ، وبُعثتُ بجوامعِ الكَلِم، وبينا أنا نائمٌ أُتِيْتُ بمفاتيحِ الأرضِ، فوضعتْ في يدي، وأُعطيتُ الكوثر، وخُتم بي النبيون». رواها جماعةٌ من الصحابة[٢]. وبَعضُهم يَذكُر بعضَها، ويَذكُر بعضُهم ما لم يَذكُر غيرُه، وهي صحاح كلُّها. وجائزٌ على فضائله الزيادةُ، وغيرُ جائزٍ فيها النقصانُ؛ ألا ترى أنه كان عبداً قبل أنْ يكون نبيًّا، ثم كان نبيًّا قبل أنْ يكون رسولاً؛ وكذلك روي عنه[٣]. وقال: «ما أدري ما يُفعَل بي ولا بكم» ثم نزلت: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾[٤] [الفتح: ٢]. وسمع رجلاً يقول له: يا خيرَ البريَّة؛ فقال: «ذاك إبراهيم»[٥]، وقال: «لا يقولنَّ أحدكم: أنا خيرٌ مِن يُونُسَ بنِ مَتَّى»[٦]، وقال: «السيد يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليهم السلام»[٧] ثم قال بعد ذلك كلِّه: «أنا

---

(١) في (د) و(ظ): سبع، وينظر اعتقاد أهل السنة والجماعة ٤/ ٨٦٢ وما بعدها، وإكمال المعلم ٢/ ٤٣٨، وفتح الباري ١/ ٤٣٩.

(٢) رُويت هذه الفضائل في أحاديث متفرقة عن عدد من الصحابة في «الصحيحين» كما مرَّ آنفاً، دون قوله: «وأعطيت الكوثر» فقد أخرجه البزار (٣/ ١٤٧ كشف الأستار)، واللالكائي في اعتقاد أهل السنة والجماعة (١٤٤٣) من حديث أبي هريرة ﷺ. وجوّد إسناده الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/ ٢٦٩. وينظر التمهيد ٥/ ٢٢٣، والاستذكار ١/ ٣٣٨ - ٣٣٩.

(٣) أخرج عبد الرزاق ٢/ ٢٠٥ عن عطاء قال: وبينا النبي ﷺ يُعلِّم التشهد فقال رجل: وأشهد أن محمداً رسوله وعبده، فقال النبي ﷺ: قد كنت عبداً قبل أن أكون رسولاً، قل: وأشهد أن محمداً عبده ورسوله. وينظر الاستذكار ١/ ٣٣٦.

(٤) أسباب النزول للواحدي ص٤٠٣ - ٤٠٤ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٥) أخرجه مسلم (٢٣٦٩) من حديث أنس ﷺ.

(٦) أخرجه أحمد (٤١٩٧)، والبخاري (٣٤١٢) من حديث ابن مسعود ﷺ.

(٧) أخرجه الطبراني في الأوسط (٧٠٠٢)، والبيهقي في شعب الإيمان (١٠٨٩٨) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٣/ ١٢٨ و ٨/ ٢٠٢ : فيه: نافع أبو هرمز، وهو ضعيف، أو: متروك.

سيِّدُ وَلَدِ آدمَ ولا فَخْرُ»[1]. ففضائلُه ﷺ لم تَزَلْ تزدادُ إلى أنْ قبضَه اللهُ؛ فمن هاهنا قلنا: إنَّه لا يجوزُ عليها النَّسْخُ ولا الاستثناءُ ولا النقصانُ، وجائزٌ فيها الزيادةُ[2].

وبقوله ﷺ: «جُعِلَتْ ليَ الأرضُ مسجداً وطَهوراً»[3] أجزنا الصلاةَ في المقبرةِ، والحمَّام، وفي كلِّ موضعٍ من الأرض إذا كان طاهراً من الأنجاسِ[4]. وقال ﷺ لأبي ذرٍّ: «حيثما أدْرَكَتْكَ الصلاةُ فصَلِّ؛ فإنَّ الأرضَ كلَّها مسجدٌ» ذكره البخاريُّ[5]، ولم يَخُصَّ موضعاً من موضع.

وأما مَن احتجَّ بحديثِ ابنِ وهبٍ قال: أخبرني يحيى بنُ أيوبَ، عن زيدِ بنِ جَبيرة، عن داودَ بنِ حُصَين، عن نافعٍ، عن ابنِ عمرَ ـ حديث الترمذيِّ الذي ذكرناه[6] ـ فهو حديث انفردَ به زيدُ بنُ جَبِيرة، وأنكروه عليه، ولا يُعرَف هذا الحديثُ مسنداً إلا برواية يحيى بنِ أيوبَ، عن زيدِ بنِ جَبيرة. وقد كتب الليثُ بنُ سعدٍ إلى عبدِ اللهِ بنِ نافعٍ[7] مولى ابنِ عمرَ يسأله عن هذا الحديث؟ فكتب إليه عبدُ الله بنُ نافعٍ: لا أعلم من حدَّث بهذا عن نافعٍ إلا قد قال عليه الباطل. ذكره الحُلْوانيُّ عن سعيدِ بنِ أبي مريم، عن الليثِ، وليس فيه تخصيصُ مقبرةِ المشركينَ مِن غيرِها[8].

وقد رُويَ عن عليِّ بنِ أبي طالبٍ قال: نهاني حبيبي ﷺ أن أُصلِّيَ في المقبرة،

---

(١) أخرجه الترمذي (٣١٤٨)، وابن ماجه (٤٣٠٨) من حديث أبي سعيد الخدري، وهو عند مسلم (٢٢٧٨) من حديث أبي هريرة دون قوله: «ولا فخر».

(٢) التمهيد ٥/ ٢١٨ - ٢٢٠ .

(٣) سلف ٤/ ٢٥٨ .

(٤) التمهيد ٥/ ٢٢٠ .

(٥) في صحيحه (٣٤٢٥)، وأخرجه أيضاً مسلم (٥٢٠).

(٦) وهو أن رسول الله ﷺ نهى أن يصلى في سبعة مواطن: في المزبلة، والمجزرة، والمقبرة،... الحديث، وقد سلف قريباً.

(٧) ليست في النسخ الخطية (في الموضعين)، والمثبت من (م)، والتمهيد ٥/ ٢٢٦ .

(٨) التمهيد ٥/ ٢٢٥ - ٢٢٦ .

ونهاني أن أُصلِّيَ في أرضِ بابل؛ فإنَّها ملعونةٌ[١]. وإسناده ضعيفٌ مجتمع على ضعفه، وأبو صالح الذي رواه عن عليٍّ هو سعيدُ بنُ عبدِ الرحمن الغِفاريُّ، مصريٌّ[٢] ليس بمشهورٍ، ولا يصحُّ له سماعٌ عن عليٍّ، ومَن دونَه مجهولون لا يُعرفون.

قال أبو عمر[٣]: وفي البابِ عن عليٍّ من قولِه غير مرفوع حديثٌ حسنُ الإسنادِ، رواه الفَضْلُ بنُ دُكَيْن قال: حدثنا المغيرةُ بنُ أبي الحُرِّ الكِنْديُّ، قال: حدَّثني أبو العَنْبَس حُجْرُ بنُ عَنْبَس قال: خرجنا مع عليٍّ إلى الحروريَّة، فلما جاوزنا سُورا[٤] وقع بأرضِ بابلَ، قلنا: يا أميرَ المؤمنين أمسيتَ، الصلاةَ الصلاةَ؛ فأبى أن يُكلِّم أحداً. قالوا: يا أميرَ المؤمنين، قد أمسيت. قال: بلى، ولكن لا أُصلِّي في أرضٍ خَسَفَ اللهُ بها[٥]. والمغيرة بنُ أبي الحُرِّ: كوفيٌّ ثقةٌ؛ قاله يحيى بنُ مَعين وغيرُه. وحُجر بن عنبس مِن كبارِ أصحابِ عليٍّ[٦].

وروى الترمذيُّ[٧] عن أبي سعيد الخُدْرِيِّ قال: قال رسولُ الله ﷺ: «الأرضُ كلُّها مسجدٌ إلا المقبرةَ والحمَّامَ». قال الترمذيُّ: رواه سفيانُ الثوريُّ، عن عمرِو بنِ يحيى، عن أبيه، عن النبي ﷺ مُرْسلاً، وكأنَّه أثبتُ وأصحُّ.

---

(١) ذكره المصنف ص٢٣٩ من هذا الجزء بلفظ: «لا تدخلوا أرض بابل فإنها ملعونة».

(٢) في النسخ: بصري، والتصويب من التاريخ الكبير للبخاري ٣/ ٤٩١ ، والجرح والتعديل للرازي ٤/ ٣٩-٤٠ ، والتمهيد ٥/ ٢٢٤ .

(٣) في التمهيد ٥/ ٢٢٣ - ٢٢٤ ، وما قبله منه.

(٤) في النسخ: سوريا، والمثبت من التمهيد ٥/ ٢٢٤ ، قال الحموي في معجم البلدان ٣/ ٢٧٨ : سُورَا: موضع بالعراق من أرض بابل.

(٥) هكذا أورده ابن عبد البر في التمهيد ٥/ ٢٢٤ ، وأخرجه عبد الرزاق (١٦٢٣)، وابن أبي شيبة ٢/ ٣٧٧ ، ومن طريقه البغدادي في تاريخ بغداد ٨/ ٢٧٤ بنحوه. قال ابن حجر في «تغليق التعليق» ٢/ ٢٣١ : إسناده حسن. اهـ وسلف مرفوعاً قريباً.

(٦) التمهيد ٥/ ٢٢٤ .

(٧) في السنن (٣١٧).

قال أبو عمر[(١)]: فسقط الاحتجاجُ به عند من لا يَرَى المرسلَ حجَّةً، ولو ثبت كان الوجهُ ما ذكرنا. ولسنا نقولُ كما قال بعضُ المنتحِلين لمذهبِ المدنيين: إنَّ المقبرةَ في هذا الحديثِ وغيرِه أُرِيدَ بها مقبرةُ المشركينَ خاصَّةً؛ فإنَّه قال: «المقبرةَ والحمامَ» بالألِفِ واللّام؛ فغيرُ جائز أن يُرَدَّ ذلك إلى مقبرةٍ دون مقبرةٍ، أو حمَّامٍ دون حمَّامٍ بغير توقيفٍ عليه، فهو قولٌ لا دليلَ عليه من كتابٍ ولا سُنَّة ولا خبرٍ صحيحٍ، ولا مدخلَ له في القياس، ولا في المعقول، ولا دَلَّ عليه فحوى الخطاب، ولا خُرِّجَ عليه الخبرُ.

ولا يخلو تخصيصُ مَنْ خصَّ مقبرةَ المشركين مِن أحدِ وجهين: إما أن يكونَ مِن أَجْلِ اختلافِ الكفَّار إليها بأقدامهم، فلا معنى لخصوصِ المقبرةِ بالذِّكْر؛ لأنَّ كلَّ موضعٍ هم فيه بأجسامِهم وأقدامِهم فهو كذلك، وقد جَلَّ رسولُ اللهِ ﷺ أن يَتكلَّم بما لا معنى له. أو يكون مِن أَجْلِ أنَّها بقعةُ سُخْطٍ، فلو كان كذلك ما كان رسولُ الله ﷺ لِيَبْنِيَ مسجِدَه في مقبرةِ المشركين، وينبِشها، ويسوِّيها، ويَبْني عليها[(٢)].

ولو جاز لقائلٍ أن يَخُصَّ مِن المقابرِ مقبرةً للصلاة فيها، لكانت مقبرةُ المشركين أَولى بالخصوصِ والاستثناءِ مِن أَجْلِ هذا الحديث. وكلُّ مَن كَره الصلاةَ في المقبرةِ لم يَخُصَّ مقبرةً مِن مقبرةٍ؛ لأنَّ الألِفَ واللّام إشارةٌ إلى الجنسِ لا إلى معهودٍ، ولو كان بين مقبرةِ المسلمين والمشركين فَرْقٌ لبيَّنه ﷺ ولم يُهْمِلْه؛ لأنَّه بُعِثَ مبيِّناً. ولو ساغَ لجاهلٍ أن يقول: مقبرةُ كذا؛ لجاز لآخَرَ أن يقول: حمَّامُ كذا؛ لأنَّ في الحديثِ المقبرةَ والحمَّامَ. وكذلك قوله: المزبلةَ والمجزرةَ؛ غيرُ جائزٍ أن يُقال: مزبلةُ كذا، ولا مَجْزَرةُ كذا، ولا طريقُ كذا؛ لأنَّ التحكُّم في دين الله غيرُ جائزٍ[(٣)].

وأَجمع العلماءُ على أنَّ التيمُّمَ على مقبرةِ المشركينَ إذا كان الموضع طيِّباً طاهراً

(١) التمهيد ٥/ ٢٢٥ - ٢٢٧.

(٢) التمهيد ٥/ ٢٢٦ - ٢٢٧.

(٣) التمهيد ٥/ ٢٢٣ - ٢٢٤.

نظيفاً جائزٌ. وكذلك أَجمعوا على أنَّ مَن صلَّى في كنيسةٍ أو بِيعةٍ على موضعٍ طاهرٍ، أنَّ صلاتَه ماضيةٌ جائزةٌ[١]. وقد تقدَّم هذا في سورة براءة[٢].

ومعلومٌ أنَّ الكنيسةَ أقربُ إلى أن تكونَ بقعةَ سُخْطٍ مِن المقبرة؛ لأنَّها بُقعةٌ يُعصى اللهُ ويُكفَر به فيها، وليس كذلك المقبرةُ[٣].

وقد وردت السُّنَّةُ باتخاذِ البِيَعِ والكنائسِ مساجدَ. روى النَّسائيُّ[٤] عن طَلْقِ بنِ عليٍّ قال: خرجنا وَفْداً إلى النبيِّ ﷺ فبايَعْناه وصَلَّينا معه، وأَخبرناه أنَّ بأرضنا بِيعةً لنا، وذكر الحديث. وفيه: «فإذا أَتيتم أرضَكم، فاكسروا بِيعتَكُم واتَّخِذوها مسجداً». وذكر أبو داود[٥] عن عثمانَ بنِ أبي العاص أنَّ النبيَّ ﷺ أَمَره أن يَجعل مسجدَ الطائفِ حيث كانت طواغيتُهم. وقد تقدَّم في «براءة». وحَسْبُك بمسجدِ النبيِّ ﷺ الذي أُسِّس على التقوى مبيناً في مقبرةِ المشركين؛ وهو حجَّة على كلِّ من كَره الصلاةَ فيها.

وممن كَره الصلاةَ في المقبرة، سواء كانت لمسلمينَ أو مشركينَ؛ الثوريُّ، وأبو حنيفةَ، والأوزاعيُّ، والشافعيُّ وأصحابُهم. وعند الثوريِّ: لا يُعيد. وعند الشافعيِّ: أَجزأه إذا صلَّى في المقبرة في موضع ليس فيه نجاسةٌ؛ للأحاديث المعلومة[٦] في ذلك، ولحديث أبي هريرةَ أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قال: «صَلُّوا في بيوتِكم ولا تتخذوها قبوراً»[٧]، ولحديث أبي مَرْثَدٍ الغَنويِّ عن النبيِّ ﷺ أنَّه قال: «لا تُصَلُّوا إلى القبورِ، ولا تَجلسوا عليها»[٨]. وهذان حديثانِ ثابتانِ مِن جهةِ الإسناد، ولا حجَّة فيهما؛

---

(١) التمهيد ٥/ ٢٢٩ .

(٢) عند الآية (١٠٧).

(٣) التمهيد ٥/ ٢٢٧ .

(٤) في المجتبى ٢/ ٣٨ .

(٥) في السنن (٤٥٠)، وسلف ٨/ ٢٥٥ .

(٦) في (د) و(ز): المعلولة، وكذا جاء في التمهيد ٥/ ٢٢٩ .

(٧) أخرجه مسلم (٧٧٧) (٢٠٩) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٨) أخرجه مسلم (٩٧٢) (٩٨).

لأنَّهما محتملانِ للتأويل، ولا يَجبُ أن يمتنع من الصلاةِ في كلِّ موضعٍ طاهرٍ إلا بدليلٍ لا يحتمل تأويلاً. ولم يُفرِّق أحدٌ مِن فقهاءِ المسلمين بين مقبرةِ المسلمين والمشركين إلّا ما حكيناه مِن خَطَل[1] القولِ الذي لا يُشتَغل بمثلِه، ولا وجْهَ له في نظر، ولا في صحيحِ أثَرٍ[2].

وثامنها[3]: الحائطُ يُلقَى فيه النَّتْنُ والعَذِرَةُ ليُكْرَم[4]، فلا يُصلَّى فيه حتى يُسقَى ثلاثَ مرَّات؛ لما رواه الدارقطنيُّ عن مجاهدٍ، عن ابن عباسٍ، عن النبيِّ ﷺ في الحائط يُلقَى فيه العِذَرةُ والنَّتْنُ قال: «إذا سُقي ثلاثَ مرَّات، فَصَلِّ فيه». وخرَّجه أيضاً من حديث نافعٍ عن ابنِ عمرَ أنَّه سُئل عن هذه الحيطانِ التي تُلقَى فيها العَذِراتُ وهذا الزِّبْلُ: أيُصلَّى فيها؟ فقال: إذا سُقِيَتْ ثلاثَ مرَّات، فَصَلِّ فيها. رَفَع ذلك إلى النبيِّ ﷺ. اختلفا في الإسناد[5]، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيۡنَٰهُمۡ ءَايَٰتِنَا فَكَانُواْ عَنۡهَا مُعۡرِضِينَ ۝٨١﴾

قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيۡنَٰهُمۡ ءَايَٰتِنَا﴾ أي: بآياتِنا. كقوله: ﴿ءَاتِنَا غَدَآءَنَا﴾ [الكهف: ٦٢] أي: بغدائِنا. والمراد: الناقةُ، وكان فيها آياتٌ جَمَّةٌ: خروجُها مِن الصخرة، ودُنُوُّ نِتاجِها عند خروجِها، وعِظَمُها حتى لم تُشْبِهها ناقةٌ، وكثرةُ لبنِها حتى تكفيَهم جميعاً[6]. ويحتمل أنه كان لصالحٍ آياتٌ أُخَرُ سوى الناقةِ، كالبئرِ وغيرِه[7]. ﴿فَكَانُواْ عَنۡهَا مُعۡرِضِينَ﴾ أي: لم يعتبروا.

---

(١) الخَطَل: المنطق الفاسد المضطرب. الصحاح (خطل).

(٢) التمهيد ٥/ ٢٢٩ - ٢٣٠.

(٣) كذا في النسخ، ولم يذكر السابعة.

(٤) كَرَمَ أرضَه كَرَماً: دَمَلَها (أي: أصلحها) بالسِّرقين، فزكت وطابت. معجم متن اللغة (كرم).

(٥) الدارقطني (٨٨٠) و(٨٨١).

(٦) الوسيط ٣/ ٥٠، وزاد المسير ٤/ ٤١١.

(٧) تفسير البغوي ٣/ ٥٦.

قوله تعالى: ﴿وَكَانُوا۟ يَنْحِتُونَ مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا ءَامِنِينَ ﴿٨٢﴾ فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ ﴿٨٣﴾ فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٨٤﴾﴾

النَّحتُ في كلام العرب: البَرْيُ والنَّجْر. نَحتَه يَنْحِتُه ـ بالكسر ـ نحتاً، أي: بَراه. والنُّحاتة: البُراية. والمِنْحَت: ما يُنْحَتُ به[1]. وفي التنزيل: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾ [الصافات: ٩٥] أي: تَنْجُرون وتَصْنعون. فكانوا يتخذونَ من الجبال بيوتاً لأنفسِهم بشدَّة قوَّتهم. ﴿ءَامِنِينَ﴾ أي: مِن أن تَسْقُطَ عليهم أو تَخْرَب. وقيل: آمنين مِن الموتِ. وقيل: مِن العذابِ[2]. ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ﴾ أي: في وقت الصبحِ، وهو نصبٌ على الحال. وقد تقدَّم ذِكْرُ الصيحةِ في هود والأعراف[3]. ﴿فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ من الأموالِ والحُصُون في الجبال، ولا ما أُعْطُوه مِن القوَّة[4].

قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۗ وَإِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَءَاتِيَةٌ ۖ فَٱصْفَحِ ٱلصَّفْحَ ٱلْجَمِيلَ ﴿٨٥﴾ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ أي: للزوالِ والفَناء. وقيل: أي: لأجازيَ المحسنَ والمُسِيءَ[5]؛ كما قال: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔوا۟ بِمَا عَمِلُوا۟ وَيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ بِٱلْحُسْنَى﴾ [النجم: ٣١].

﴿وَإِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَءَاتِيَةٌ﴾ أي: لكائنةٌ فيُجزَى كلٌّ بعملِه. ﴿فَٱصْفَحِ ٱلصَّفْحَ ٱلْجَمِيلَ﴾ مثلُ: ﴿وَٱهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا﴾ [المزمل: ١٠] أي: تجاوز عنهم يا محمَّد، واعْفُ عفواً حسناً؛ ثم نُسِخَ بالسيف[6]. قال قتادةُ: نَسَخه قولُه: ﴿فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ

---

(١) الصحاح (نحت).

(٢) النكت والعيون ٣/ ١٦٩ .

(٣) ١١/ ١٥٦ و ٩/ ٢٧١ - ٢٧٢ .

(٤) ينظر زاد المسير ٤/ ٤١٢ ، وتفسير الرازي ١٩/ ٢٠٥ .

(٥) ينظر تفسير البغوي ٣/ ٥٦ .

(٦) ينظر النكت والعيون ٣/ ١٧٠ ، وتفسير الرازي ١٩/ ٢٠٦ .

﴿ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾[١] [النساء: ٩١]. وأنَّ النبيَّ ﷺ قال لهم: «لقد جئتكم بالذَّبْح، وبُعثتُ بالحصادِ، ولم أبعث بالزراعة»؛ قاله عكرمةُ ومجاهدٌ[٢]. وقيل: ليس بمنسوخٍ، وأنَّه أمر بالصَّفْح في حقِّ نفسِه فيما بينه وبينهم. والصَّفحُ: الإعراض؛ عن الحسنِ وغيرِه[٣]. ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلْخَلَّٰقُ﴾ أي: المقدِّر للخَلْق والأخلاق. ﴿ٱلْعَلِيمُ﴾ بأهل الوِفاقِ والنفاق.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ﴿٨٧﴾﴾

اختلف العلماءُ في السبعِ المثاني؛ فقيل: الفاتحةُ؛ قاله عليُّ بنُ أبي طالب، وأبو هريرة، والربيعُ بنُ أنس، وأبو العالية، والحسنُ وغيرُهم[٤]، ورُويَ عن النبيِّ ﷺ مِن وجوهٍ ثابتةٍ، مِن حديث أُبَيِّ بنِ كعبٍ، وأبي سعيدِ بنِ المُعَلَّى. وقد تقدَّم في تفسير الفاتحةِ[٥].

وخرَّج الترمذيُّ مِن حديثِ أبي هريرة قال: قال رسولُ الله ﷺ: «الحمدُ للهِ أمُّ القرآنِ، وأمُّ الكتابِ، والسَّبْعُ المثاني». قال: هذا حديثٌ حسنٌ صحيحٌ. وهذا نصٌّ، وقد تقدَّم في الفاتحة[٦]. وقال الشاعر:

نَشَدْتُكم بمُنْزِلِ القرآنِ أمِّ الكتابِ السبعِ مِن مَثاني[٧]

وقال ابنُ عباسٍ: هي السَّبْعُ الطُّوَل: البقرةُ، وآلُ عمران، والنِّساءُ، والمائدةُ،

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره ١٤/١٠٦، وأورده النحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٤٨٢.

(٢) النكت والعيون ٣/ ١٧٠، وأخرجه أيضاً ابن سعد ١/ ١٠٥ عن مجاهد، والطبري في تفسيره ١٤/١٠٧ عن سفيان بن عيينة، وهو ضعيف لإرساله.

(٣) النكت والعيون ٣/ ١٧٠.

(٤) أخرجه عنهم الطبري في تفسيره ١٤/١١٦، وينظر النكت والعيون ٣/ ١٧٠، وزاد المسير ٤/ ٤١٣.

(٥) سلف ١/١٦٦ - ١٦٧.

(٦) الترمذي (٣١٢٤)، وسلف ١/ ١٧٢.

(٧) أورده أبو عبيدة في مجاز القرآن ص ١/ ٣٥٤، والماوردي في النكت والعيون ١/ ٢٦ و ٣/ ١٧٠ ولم ينسباه.

والأنعامُ، والأعرافُ، والأنفالُ والتوبةُ معاً؛ إذ ليس بينهما التسميةُ[١]. روى النَّسائيُّ[٢]: حدَّثنا عليُّ بنُ حُجْر، أخبرنا شَريكٌ، عن أبي إسحاقَ، عن سعيدِ بنِ جُبير، عن ابنِ عباسٍ في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى﴾ قال: السَّبْعُ الطُّوَل.

وسمِّيت مثانيَ؛ لأنَّ العِبَرَ والأحكامَ والحدودَ ثُنِّيت فيها. وأنكر قومٌ هذا، وقالوا: أُنزلت هذه الآيةُ بمكَّة، ولم يَنزِل مِنَ الطُّوَل شيء إذ ذاك. وأُجيب بأنَّ الله تعالى أنزل القرآن إلى السماءِ الدُّنيا، ثم أنزله منها نجوماً، فما أنزله إلى السماء الدُّنيا فكأنَّما آتاه محمداً ﷺ وإنْ لم يَنزِل عليه بَعْدُ[٣].

وممَّن قال إنَّها السَّبْعُ الطُّوَل: عبدُ اللهِ بنُ مسعود، وعبدُ اللهِ بنُ عُمر، وسعيدُ بنُ جبير، ومجاهدٌ[٤]. وقال جريرٌ[٥]:

جزى اللهُ الفرزدقَ حين يُمْسِي مُضِيعاً للمفَصَّل والمثاني

وقيل: المثاني: القرآنُ كلُّه؛ قال الله تعالى: ﴿كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ﴾ [الزمر: ٢٣]. هذا قولُ الضحاكِ وطاوس وأبي[٦] مالكٍ، وقاله ابنُ عباس[٧].

وقيل له: مثاني؛ لأنَّ الأنباءَ والقَصَص ثُنِّيت فيه[٨]. وقالت صفيَّة بنتُ عبدِ المطلب ترثي رسولَ اللهِ ﷺ:

فقد كان نوراً ساطعاً يُهتَدى به يُخَصُّ بتنزيل المثاني المعظَّمِ[٩]

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٣٧٣، وتفسير الرازي ١٩/ ٢٠٨.

(٢) المجتبى ٢/ ١٤٠، وأخرجه أيضاً أبو داود (١٤٥٩)، وسلف ١/ ١٧٥.

(٣) ينظر تفسير السمرقندي ٢/ ٢٢٤، وزاد المسير ٤/ ٤١٤، وتفسير الرازي ١٩/ ٢٠٨.

(٤) أخرج قولهم الطبري في التفسير ١٤/ ١٠٧ - ١٠٩.

(٥) ديوانه ص٤٦٦، وفيه: لحى، بدل: جزى.

(٦) في (د) و(ز) و(م): وأبو: والمثبت من (ظ).

(٧) أخرج قولهم الطبري في التفسير ١٤/ ١٢٠ - ١٢١، وينظر النكت والعيون ٣/ ١٧٠ - ١٧١، وزاد المسير ٤/ ٤١٤.

(٨) ينظر تفسير الطبري ١٤/ ١٢٥، والنكت والعيون ٣/ ١٧١، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٧٣.

(٩) أورده الماوردي في النكت والعيون ٣/ ١٧١.

أي: القرآن.

وقيل: المراد بالسَّبْعِ المثاني: أقسامُ القرآن؛ من الأمْرِ والنهي، والتبشيرِ والإنذار، وضَرْبِ الأمثال، وتعديد نِعَم، وأنباءِ قرونٍ؛ قاله زيادُ بنُ أبي مريمَ[١].

والصحيحُ الأوَّلُ؛ لأنه نصٌّ. وقد قدَّمنا في الفاتحة[٢] أنَّه ليس في تَسْميتها بالمثاني ما يَمنع من تسميةِ غيرِها بذلك؛ إلا أنَّه إذا وَرَدَ عن النبيِّ ﷺ؛ وثَبَتَ عنه نصٌّ في شيء لا يَحتمل التأويلَ؛ كان الوقوفُ عنده[٣].

قوله تعالى: ﴿وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾ فيه إضمارٌ، تقديرُه: وهو أنَّ الفاتحةَ القرآنُ العظيمُ؛ لاشتمالِها على ما يتعلَّق بأصولِ الإسلام. وقد تقدَّم في الفاتحة[٤]. وقيل: الواو مُقْحَمة، التقدير: ولقد آتيناكَ سبعاً مِن المثاني القرآن العظِيم[٥]. ومنه قولُ الشاعر:

إلى المَلِكِ الْقَرْمِ وابنِ الهُمام ... وليثِ الكَتِيبةِ في المُزْدَحَمْ[٦]

وقد تقدَّم عند قوله: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾[٧] [البقرة: ٢٣٨].

قوله تعالى: ﴿لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ ۝٨٨﴾

فيه مسألتان:

---

(١) النكت والعيون ٣/ ١٧١ ، وأخرجه عنه الطبري في التفسير ١٤/ ١١٩ - ١٢٠ ، وينظر زاد المسير ٤/ ٤١٤ .

(٢) ١/ ١٧٥ .

(٣) ينظر تفسير الطبري ١٤/ ١٢١ .

(٤) ١/ ١٧٣ .

(٥) تفسير البغوي ٣/ ٥٦ .

(٦) لم نقف على قائله، وأورده ابن الأنباري في الإنصاف في مسائل الخلاف ٢/ ٤٦٩ ، والزمخشري في الكشاف ١/ ١٣٣ ، والبغدادي في خزانة الأدب ١/ ٤٥١ و ٥/ ١٠٧ و ٦/ ٩١ ولم ينسبوه.

(٧) ١/ ١٨١ ، عند القول التاسع في تعيين الصلاة الوسطى.

الأولى: قوله تعالى: ﴿لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ﴾ المعنى: قد أَغْنَيْتُكَ بالقرآنِ عما في أيدي الناسِ، فإنَّه: «ليس منَّا من لم يتغنَّ بالقرآن»[(١)]؛ أي: ليس منَّا مَن رأى أنَّه ليس يَغْنَى بما عندَه مِن القرآن حتى يطمحَ بصرُه إلى زخارفِ الدنيا، وعنده معارفُ المولى[(٢)].

يقال: إنه وافى سَبْعُ قوافلَ من البُصْرَى[(٣)] وأَذْرِعاتٍ[(٤)] ليهودِ قُريظةَ والنَّضِيرِ في يومٍ واحدٍ، فيها البَزُّ[(٥)] والطِّيْبُ والجوهرُ وأمتعةُ البحر، فقال المسلمون: لو كانت هذه الأموالُ لنا؛ لتقوَّينا بها وأنفقناها في سبيل الله، فأنزل اللهُ تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي﴾ أي: فهي خيرٌ لكم من القوافلِ السَّبْع، فلا تَمُدُّنَّ أعينَكم إليها[(٦)].

وإلى هذا صار ابنُ عُيينةَ، وأورد قولَه عليه الصلاة والسلام: «ليس منَّا مَن لم يتغنَّ بالقرآن» أي: مَن لم يَسْتَغْنِ به[(٧)]. وقد تقدَّم هذا المعنى في أوّل الكتاب[(٨)]. ومعنى: ﴿أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ﴾ أي: أمثالاً في النِّعَم، أي: الأغنياءُ بعضُهم أمثالُ بعضٍ في الغِنَى، فهم أزواجٌ[(٩)].

الثانية: هذه الآيةُ تقتضي الزَّجْرَ عن التشوُّف إلى متاعِ الدنيا على الدَّوام، وإقبالَ العبدِ على عبادةِ مولاه. ومثله: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ﴾ الآية [طه: ١٣١]. وليس كذلك؛ فإنه روي عن النبيِّ ﷺ أنَّه قال:

---

(١) سلف ١/ ٢١ .

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٢٤ - ١١٢٥ .

(٣) من أعمال دمشق، وهي قصبة كورة حوران. معجم البلدان ١/ ٤٤١ .

(٤) بلد في أطراف الشام يجاور أرض البلقاء وعمَّان. معجم البلدان ١/ ١٣٠ ، وتسمى الآن: دَرعا، وتبعد ١١٠ كم جنوبي دمشق.

(٥) في (د) و(ظ) و(م): البر، والمثبت من (ز) ومصدر التخريج.

(٦) ذكره الواحدي في أسباب النزول ص٢٨٢ ونسبه للحسين بن الفضل، وهو عند الزمخشري في الكشاف ٢/ ٣٩٨ دون نسبة.

(٧) معاني القرآن للنحاس ٤/ ٤١ ، وتفسير الطبري ١٤/ ١٢٧ .

(٨) ١/ ٢١ - ٢٢ .

(٩) ينظر معاني القرآن للنحاس ٤/ ٤١ ، والنكت والعيون ٣/ ١٧١ .

«حُبِّبَ إليَّ مِن دنياكُم النساءُ، والطِّيبُ، وجُعِلَتْ قُرَّةُ عيني في الصلاة»[١]. وكان عليه الصلاة والسلام يتشاغلُ بالنساءِ جِبِلَّةَ الآدَمِيَّة، وتشوُّفَ الخِلْقَةِ الإنسانيةِ، ويحافظُ على الطِّيبِ، ولا تقرُّ له عينٌ إلا في الصلاة لدى مناجاةِ المولى، ويَرَى أنَّ مناجاتَه أحرى مِن ذلك وأولى[٢].

ولم يكن في دين محمد الرهبانيَّةُ والإقبالُ على الأعمالِ الصالحةِ بالكليَّة كما كان في دينِ عيسى، وإنما شَرَعَ اللهُ سبحانه حنيفيَّةً سمحةً خالصةً عن الحَرَج، خفيفةً على الآدميِّ، يأخذ من الآدميَّة بشهواتِها، ويَرجع إلى اللهِ بقلبٍ سليم.

ورأى القرَّاء والمخلصون من الفضلاءِ الانكفافَ عن اللَّذات والخلوصَ لربِّ الأرضِ والسماوات اليومَ أَولى؛ لِمَا غَلَب على الدنيا مِن الحرام، واضْطُرَّ العبدُ في المعاشِ إلى مخالطةِ مَن لا تجوز مخالطتُه، ومصانعةِ مَن تَحْرُم مصانعتُه، فكانت القراءةُ أفضلَ، والفرارُ عن الدنيا أصوبَ للعبدِ وأعدلَ؛ قال ﷺ: «يأتي على الناسِ زمانٌ يكون خيرُ مالِ المسلمِ غَنَماً يتبع بها شَعَفَ الجبالِ ومواقعَ القَطْرِ؛ يَفِرُّ بدينِه مِن الفتن»[٣].

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ﴾ أي: ولا تَحزن على المشركينَ إن لم يُؤمِنوا. وقيل: المعنى: لا تَحزن على ما مُتِّعوا به في الدنيا؛ فَلَكَ في الآخرةِ أفضلُ منه. وقيل: لا تَحزن عليهم إن صاروا إلى العذابِ؛ فهم أهلُ العذاب[٤].

﴿وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي: أَلِنْ جانِبَكَ لمن آمَنَ بكَ وتواضَعْ لهم. وأصله أنَّ الطائرَ إذا ضَمَّ فَرْخَهُ إلى نفسِه بَسَطَ جناحَه ثم قَبَضَه على الفَرْخِ، فجعل ذلك وصفاً لتقريبِ الإنسانِ أتباعَه. ويقال: فلانٌ خافضُ الجناحِ، أي: وقورٌ ساكنٌ. والجناحان

---

(١) أخرجه أحمد (١٢٢٩٣)، والنسائي في المجتبى ٧/ ٦١ - ٦٢، من حديث أنس ﷺ.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٢٥، والكلام الآتي منه.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٢٥، والحديث أخرجه البخاري (٣٦٠٠) عن أبي سعيد الخدري ﷺ.

(٤) ينظر تفسير السمرقندي ٢/ ٢٢٥، والنكت والعيون ٣/ ١٧١.

مِن ابنِ آدمَ: جانباه؛ ومنه ﴿وَٱضْمُمْ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ﴾ [طه:٢٢] وجناح الطائرِ: يدُه[١]. وقال الشاعر:

وحَسْبُكَ فتيةٌ لزعيمِ قومٍ ... يَمُدُّ على أخي سَقَمٍ جَناحا[٢]

أي: تواضعاً وليناً.

قوله تعالى: ﴿وَقُلْ إِنِّيٓ أَنَا ٱلنَّذِيرُ ٱلْمُبِينُ ﴿٨٩﴾ كَمَآ أَنزَلْنَا عَلَى ٱلْمُقْتَسِمِينَ ﴿٩٠﴾﴾

في الكلام حذف؛ أي: إني أنا النذيرُ المبينُ عذاباً، فحذف المفعول، إذ كان الإنذارُ يدلُّ عليه، كما قال في موضع آخر: ﴿أَنذَرْتُكُمْ صَٰعِقَةً مِّثْلَ صَٰعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ﴾ [فصلت:١٣]. وقيل: الكاف زائدة، أي: أنذرتُكم ما أنزلنا على المقتسِمِين؛ كقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى:١١]. وقيل: أنذرتُكم مثلَ ما أنزلنا بالمقتسِمِين[٣]. وقيل: المعنى كما أنزلنا على المقتسِمِين، أي: مِن العذابِ وكفيناكَ المستهزئين، فاصْدَعْ بما تُؤمر، وأعرض عن المشركين الذين بغَوْا، فإنَّا كفيناكَ أولئك الرؤساءَ الذين كُنْتَ تَلقى منهم ما تَلقى.

واختلف في «المُقْتَسِمِينَ» على أقوالٍ سبعة:

الأوّل: قال مقاتلٌ والفراءُ: هم ستَّةَ عَشَرَ رجلاً بعثَهم الوليدُ بنُ المغيرة أيَّامَ الموسمِ، فاقتسموا أعقابَ مكَّة وأنقابَها وفِجاجَها يقولون لمن سَلَكها: لا تغترُّوا بهذا الخارجِ فينا يدَّعي النبوَّةَ؛ فإنَّه مجنونٌ، وربَّما قالوا: ساحرٌ، وربَّما قالوا: شاعرٌ، وربَّما قالوا: كاهنٌ. وسُمُّوا المقتسِمِين؛ لأنَّهم اقتسموا هذه الطرقَ، فأماتهم اللهُ شرَّ مِيتة، وكانوا نصبوا الوليدَ بنَ المغيرة حَكَماً على بابِ المسجد، فإذا سألوه عن

(١) الصحاح ولسان العرب (خفض) و(جنح).

(٢) كذا في النكت والعيون ٣/ ١٧١ ، وجاء في ديوان إبراهيم بن هرمة ص٨٨ قوله:

وحسبُكَ تهمةً ببريءِ قومٍ ... يضمُّ على أخي سَقَمٍ جناحا

(٣) ينظر الوسيط ٣/ ٥٢ ، وتفسير الرازي ١٩/ ٢١٢ .

النبيِّ ﷺ قال: صَدَقَ أولئك[١].

الثاني: قال قتادةُ: هم قومٌ من كفَّار قريشٍ؛ اقتسموا كتابَ اللهِ، فجعلوا بعضَه شعراً، وبعضَه سحراً، وبعضَه كهانةً، وبعضَه أساطيرَ الأوَّلين[٢].

الثالث: قال ابنُ عباسٍ: هم أهلُ الكتابِ؛ آمنوا ببعضِه وكفَروا ببعضه[٣].

وكذلك قال عكرمةُ: هم أهلُ الكتاب، وسُمُّوا مقتسِمين؛ لأنَّهم كانوا مستهزئينَ، فيقول بعضهم: هذه السورةُ لي، وهذه السورةُ لَكَ. وهو القول الرابع.

الخامس: قال قتادةُ: قسموا كتابَهم ففرَّقوه وبدَّدوه وحرَّفوه[٤].

السادس: قال زيدُ بنُ أسلَمَ: المرادُ: قومُ صالحٍ، تقاسموا على قتلِه فسُمُّوا مقتسِمين؛ كما قال تعالى: ﴿تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُۥ وَأَهْلَهُۥ﴾[٥] [النمل: ٤٩].

السابع: قال الأخفشُ: هم قومٌ اقتسموا أيماناً تحالفوا عليها. وقيل: إنَّهم العاصُ بنُ وائلٍ، وعتبةُ وشيبةُ ابنا ربيعةَ، وأبو جهلِ بنُ هشام، وأبو البَخْتَرِيِّ بنُ هشامٍ، والنَّضْرُ بنُ الحارثِ، وأميَّةُ بنُ خَلَف، ومنبِّه بنُ الحجَّاج؛ ذكره الماورديُّ[٦].

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ جَعَلُوا۟ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ ﴿٩١﴾﴾

هذه صفةُ المقتسِمين. وقيل: هو مبتدأ، وخبرُه: ﴿لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ﴾[٧].

---

(١) ينظر معاني القرآن للفراء ٢/ ٩١ - ٩٢، والنكت والعيون ٣/ ١٧٢، وتفسير البغوي ٣/ ٥٨، وتفسير الرازي ١٩/ ٢١١ - ٢١٢.

(٢) النكت والعيون ٣/ ١٧٢، وأخرجه عنه الطبري في تفسيره ١٤/ ١٣٥، وذكره الرازي في تفسيره ١٩/ ٢١٢ ونسبه لمقاتل بن حيان.

(٣) النكت والعيون ٣/ ١٧٢. وسيأتي تخريج قوله تقريباً.

(٤) النكت والعيون ٣/ ١٧٢، وأخرجه الطبري في تفسيره ١٤/ ١٣١.

(٥) النكت والعيون ٣/ ١٧٢ ونسبه إلى ابن زيد، وأخرجه عنه الطبري في تفسيره ١٤/ ١٣٢ - ١٣٣، وكذا ذكره ابن الجوزي في زاد المسير ١٤/ ٤١٨.

(٦) في النكت والعيون ٣/ ١٧٣.

(٧) تفسير الرازي ١٩/ ٢١٣.

وواحد العِضِين: عِضَة، من عضَّيتُ الشيءَ تعضِيةً، أي: فرَّقتُه؛ وكلُّ فرقةٍ عِضَة[١]. وقال بعضُهم: كانت في الأصل عِضْوَة، فنقصت الواو، ولذلك جُمعت عِضِين؛ كما قالوا: عِزِين في جمع عِزَة، والأصل: عِزْوة. وكذلك ثُبَة وثِبِين[٢].

ويرجع المعنى إلى ما ذكرناه في المقتسمين. قال ابن عباس: آمنوا ببعض وكفروا ببعض[٣]. وقيل: فرَّقوا أقاويلَهم فيه، فجعلوه كذباً، وسحراً، وكَهانة، وشِعراً. عَضَوْتُه، أي: فَرَّقْتُه[٤]. قال الشاعر ـ هو رؤبة ـ:

وليس دينُ اللهِ بالمُعَضَّى[٥]

أي: بالمفرَّق.

ويقال: نقصانه الهاءُ، وأصله: عِضَهَة؛ لأنَّ العِضَةَ والعِضِينَ في لغة قريشٍ: السِّحرُ. وهم يقولون للساحر: عاضِه، وللساحرة: عاضِهة[٦]. قال الشاعر:

أعوذُ بربِّي مِن النافِثا ... تِ في عُقَدِ العاضِه المُعْضِهِ[٧]

وفي الحديث: «لَعَنَ رسولُ اللهِ ﷺ العاضِهة والمُسْتَعْضِهة»[٨]، وفُسِّر: الساحِرة والمستسحِرة[٩]. والمعنى: أكثَروا البُهْتَ على القرآن، ونوَّعوا الكذبَ فيه، فقالوا:

---

(١) الوسيط ٣/ ٥٢، والنكت والعيون ٣/ ١٧٣.

(٢) ينظر المحرر الوجيز ٣/ ٣٧٤، وتهذيب اللغة ١/ ١٣٠ - ١٣١، ولسان العرب (عضه).

(٣) أخرجه البخاري (٤٧٠٥)، والطبري في تفسيره ١٤/ ١٣٥، والحاكم ٢/ ٣٥٥.

(٤) الصحاح (عضه).

(٥) ديوانه ص٨١، وبعده: إنَّ لنا هوَّاسةً عِرَبْضا

(٦) الصحاح (عضه).

(٧) هو في غريب الحديث للهروي ٣/ ١٨١، وتهذيب اللغة ١/ ١٣٠، والصحاح واللسان (عضه) دون نسبة.

(٨) أخرجه ابن عدي في التراجم الساقطة من الكامل ص١٠٧ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. قال ابن حجر في الكافي الشاف ص٩٤: في إسناده: زمعة بن صالح عن سلمة بن وهرام، وهما ضعيفان.

(٩) النهاية في غريب الحديث ٣/ ٢٥٥.

سحرٌ، وأساطيرُ الأوَّلين، وأنَّه مفترًى، إلى غيرِ ذلك.

ونظيرُ عِضَة في النقصان: شَفَة، والأصل: شفَهَة، كما قالوا: سَنَة، والأصل: سَنْهة، فنقصوا الهاءَ الأصليَّةَ، وأُثبتت هاءُ العلامَة وهي للتأنيثِ.

وقيل: هو من العَضْه، وهي: النميمةُ. والعَضِيهةُ: البُهتانُ: وهو أن يعضه الإنسانَ ويقول فيه ما ليس فيه. يقال: عَضَهه عَضْهاً: رماه بالبهتان. وقد أعْضَهْتَ: أي: جِئْتَ بالبُهتان. قال الكسائيُّ: العِضَةُ: الكذبُ والبُهتانُ، وجمعها عِضُون؛ مثل عِزَة وعِزُون؛ قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ جَعَلُوا۟ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ﴾[1]. ويقال: عَضَوه، أي: آمنوا بما أَحبُّوا منه وكفروا بالباقي، فأَحبط كفرُهم إيمانَهم. وكان الفرَّاءُ يذهب إلى أنَّه مأخوذٌ مِن العِضاه، وهي شجرُ الوادي، ويَخرج كالشَّوك[2].

قوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ أي: لنسئلنَّ هؤلاء الذين جَرَى ذِكْرُهم عمَّا عَملوا في الدنيا. وفي البخاريِّ[3]: وقال عِدَّةٌ مِن أهل العلم في قوله: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾: عن لا إله إلا الله.

قلت: وهذا قد رُويَ مرفوعاً، روى الترمذيُّ الحكيمُ[4] قال: حدثنا الجَارود بنُ معاذ، قال: حدَّثنا الفَضْلُ بنُ موسى، عن شَريك، عن ليث، عن بشير بن نَهيك، عن أنسِ بنِ مالكٍ، عن رسولِ الله ﷺ في قوله: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ قال: «عن قول: لا إله إلا الله»[5]. قال أبو عبد الله: معناه عندنا: عن

(١) الصحاح (عضه).

(٢) ذكر الفرَّاء في معاني القرآن ٢/ ٩٢ أن العضين في كلام العرب: السحر بعينه. وكذا نقله عنه الأزهري في تهذيب اللغة ١/ ١٣ ، والماوردي في النكت والعيون ٣/ ١٧٤ ، وابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٣٧٤ .

(٣) في صحيحه، في كتاب الإيمان، باب ١٨ ، قبل حديث (٢٦).

(٤) في نوادر الأصول ص٢٤٦ - ٢٤٧ ، وهو أبو عبد الله الآتي ذكره.

(٥) أخرجه الترمذي (٣١٢٦)، والطبري في تفسيره ١٤/ ١٣٩ - ١٤٠ ، وهو عند البخاري في التاريخ الكبير ٢/ ٨٦ و ٨/ ١٣٣ . قال الترمذي: هذا حديث غريب.

صِدْقِ: لا إله إلا الله، ووفائِها؛ وذلك أنَّ اللهَ تعالى ذَكَر في تنزيلِه العملَ فقال: ﴿عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ ولم يقل: عمَّا كانوا يقولون، وإن كان قد يجوز أن يكون القولُ أيضاً عملَ اللسانِ، فإنَّما المعنيُّ به ما يعرفه أهلُ اللغة أنَّ القولَ قولٌ، والعملَ عملٌ. وإنما قال رسولُ اللهِ ﷺ: «عن: لا إله إلا الله» أي: عن الوفاءِ بها والصِّدْق لمقالِها. كما قال الحسنُ البصريُّ: ليس الإيمانُ بالتحلِّي ولا الدِّينُ بالتمنِّي، ولكن ما وقَر في القلوبِ وصدَّقَتْه الأعمالُ.

ولـهذا[1] قال رسولُ اللهِ ﷺ: «مَن قال: لا إله إلا الله مخلصاً؛ دخلَ الجنةَ» قيل: يا رسولَ اللهِ، وما إخلاصُها؟ قال: «أَنْ تَحجُزه عن محارمِ الله». رواه زيدُ بنُ أرقم[2].

وعنه أيضاً قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ اللهَ عَهِدَ إليَّ ألَّا يأتيَني أحدٌ مِن أمَّتي بلا إلهَ إلا اللهُ، لا يَخْلِطُ بها شيئاً؛ إلا وَجَبت له الجنَّةُ» قالوا: يا رسولَ اللهِ، وما الذي يخلط بلا إلهَ إلا اللهُ؟ قال: «حرصاً على الدنيا، وجَمْعاً لها، ومَنْعاً لها، يقولون قولَ الأنبياء، ويعملونَ أعمالَ الجبابرة»[3].

وروى أنسُ بنُ مالكٍ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا إله إلا الله تمنَع العبادَ مِن سَخَطِ اللهِ، ما لم يؤثروا صفقةَ دنياهم على دينِهم، فإذا آثروا صفقةَ دنياهم على دينهم، ثم قالوا: لا إله إلا الله، رُدَّتْ عليهم، وقال اللهُ: كذبتُم». أسانيدها في «نوادر الأصول»[4].

قلت: والآيةُ بعمومِها تدلُّ على سؤالِ الجميعِ ومحاسبتِهم كافرِهم ومؤمِنهم، إلا

---

(١) بعدها في (ز) و(د) و(م): ما، والمثبت من (ظ).

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير (٥٠٧٤) وفي الأوسط (١٢٥٧)، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد ١/ ١٨ وقال: في إسناده محمد بن عبد الرحمن بن غزوان، وهو وضَّاع.

(٣) هو في نوادر الأصول ص٢٤٦ ، ولم نقف عليه عند غيره.

(٤) ص٢٤٦ - ٢٤٧ ، والحديث أخرجه أيضاً ابن أبي عاصم في الزهد ص١٤٤ ، والبيهقي في شعب الإيمان (١٠٤٩٧). قال الرازي في العلل ٢/ ١٢١ - ١٢٢ : هذا خطأ إنما هو سهيل عن مالك بن أنس عن النبي ﷺ مرسل.

مَن دخل الجنَّةَ بغيرِ حسابٍ على ما بيَّنّاه في كتاب «التذكرة»[١].

فإن قيل: وهل يُسْأَلُ الكافرُ ويُحاسَب؟ قلنا: فيه خلافٌ، وذكرناه في «التذكرة»[١]. والذي يظهر سؤالُه؛ للآية وقولِه: ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ﴾ [الصافات:٢٤] وقولِه: ﴿إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم﴾ [الغاشية:٢٥-٢٦]. فإن قيل: فقد قال تعالى: ﴿وَلَا يُسْـَٔلُ عَن ذُنُوبِهِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ [القصص:٧٨] وقال: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ﴾ [الرحمن:٣٩]، وقال: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة:١٧٤]، وقال: ﴿إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين:١٥]؟ قلنا: القيامةُ مواطنُ، فموطنٌ يكون فيه سؤالٌ وكلامٌ، وموطنٌ لا يكونُ ذلك فيه. قال عكرمةُ: القيامةُ مواطنُ، يُسْأَلُ في بعضِها، ولا يُسْأَلُ في بعضِها. وقال ابنُ عباسٍ: لا يَسْأَلُهم سؤالَ استخبارٍ واستعلام؛ هل عملتم كذا وكذا؛ لأنَّ اللهَ عالمٌ بكلِّ شيءٍ، ولكن يَسْأَلُهم سؤالَ تقريعٍ وتوبيخٍ، فيقول لهم: لِمَ عصيتُم القرآنَ، وما حجَّتُكم فيه؟ واعتمد قُطْرُب هذا القولَ[٢]. وقيل: ﴿لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ يعني: المؤمنينَ المكلَّفين؛ بيانُه قولُه تعالى: ﴿ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ﴾ [التكاثر:٨]. والقول بالعمومِ أولى كما ذُكر. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٩٤﴾ إِنَّا كَفَيْنَٰكَ ٱلْمُسْتَهْزِءِينَ ﴿٩٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ أي: بالذي تُؤمَر به، أي: بلِّغ رسالةَ اللهِ جميعَ الخَلْق؛ لتقومَ الحُجَّةُ عليهم، فقد أمرَك اللهُ بذلك.

والصَّدْعُ: الشَّقُّ. وتصدَّع القومُ، أي: تفرَّقوا، ومنه: ﴿يَوْمَئِذٍ يَصَّدَّعُونَ﴾ [الروم:٤٣] أي: يتفرَّقون. وصَدَعْتُه فانْصَدَع: أي: انْشَقَّ. وأصلُ الصَّدْع: الفَرْق والشَّقُّ[٣]. قال أبو ذُؤَيب[٤] يصف الحمارَ وأُتُنَه:

---

(١) ص١٤٦ - ١٤٧.

(٢) ينظر تفسير الطبري ٤/ ١٤١ - ١٤٢، والبغوي ٣/ ٥٨ - ٥٩، وزاد المسير ٤/ ٤١٩ - ٤٢٠.

(٣) ينظر الصحاح، وتهذيب اللغة ٢/ ٤ - ٦، ولسان العرب (صدع).

(٤) هو: خويلد بن خالد، الهذلي، جاهلي إسلامي. والبيت في ديوان الهذليين ص٦، قال شارحه: الرِّبابة: خرقة تُغطَّى بها القداح، ويقال: الرِّبابة هنا هي القداح، واليَسَر: الذي يضرب بها. ويَصْدَع: يُفرِّق ويصيح.

وكأنَّهنَّ رِبَابةٌ وكأنَّه يَسَرٌ يُفيضُ على القِدَاحِ ويَصْدَعُ

أي: يفرِّق ويشقُّ. فقوله: ﴿اصْدَع بِمَا تُؤمَرُ﴾ قال الفرَّاء[١]: أراد: فاصدع بالأمرِ، أي: أَظْهِر دينَك، فـ «ما» مع الفعلِ على هذا بمنزلةِ المصدر. وقال ابنُ الأعرابي[٢]: معنى ﴿اصدع بما تؤمر﴾، أي: اقْصِد. وقيل: ﴿فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ أي: فرِّق جَمْعَهم وكلمتَهم، بأن تدعوَهم إلى التوحيدِ، فإنَّهم يتفرَّقون؛ بأن يجيبَ البعضُ. فيَرجِعَ الصَّدْعُ على هذا إلى صَدْعِ جماعةِ الكفَّار.

قوله تعالى: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ أي: عن الاهتمامِ باستهزائِهم، وعن المبالاةِ بقولهم، فقد برَّأك اللهُ عمَّا يقولون. وقال ابنُ عباسٍ: هو منسوخٌ بقولِه: ﴿فَٱقْتُلُوا ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[٣] [التوبة: ٥]. وقال عبدُ اللهِ بنُ عبيد: ما زال النبيُّ ﷺ مستخفياً حتى نزل قولُه تعالى: ﴿فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ فخرج هو وأصحابُه[٤]. وقال مجاهدٌ: أراد الجَهْرَ بالقرآن في الصلاة[٥].

﴿وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾: لا تُبالِ بهم. وقال ابنُ إسحاق[٦]: لما تمادَوْا في الشَّرِّ وأكثروا برسولِ الله ﷺ الاستهزاءَ أنزل اللهُ تعالى: ﴿فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ إِنَّا كَفَيْنَٰكَ ٱلْمُسْتَهْزِءِينَ ٱلَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾. والمعنى: اِصْدَعْ بما تُؤمَر ولا تَخَفْ غيرَ اللهِ؛ فإنَّ اللهَ كافيك مَن آذاك كما كفاكَ المستهزئين.

وكانوا خمسةً من رؤساءِ أهلِ مكَّة، وهم الوليدُ بنُ المغيرة وهو رأسهم، والعاصُ ابنُ وائل، والأسودُ بنُ المطلب بنِ أسدٍ أبو زَمْعَةَ، والأسودُ بنُ عبدِ يَغُوث،

---

(١) في معاني القرآن ٢/ ٩٣.

(٢) تهذيب اللغة ٢/ ٦.

(٣) ينظر النكت والعيون ٣/ ١٧٥، والأثر أخرجه الطبري في تفسيره ١٤/ ١٤٥.

(٤) أخرجه الطبري في تفسيره ١٤/ ١٤٣.

(٥) تفسير مجاهد ١/ ٣٤٤، وأخرجه الطبري في تفسيره ١٤/ ١٤٣.

(٦) سيرة ابن هشام ١/ ٤٠٩، وينظر تفسير الطبري ١٤/ ١٤٥ - ١٤٦.

والحارثُ بنُ الطُّلاطِلَة. أهلكهم اللهُ جميعاً قبلَ يومِ بدرٍ في يومٍ واحدٍ؛ لاستهزائِهم برسولِ اللهِ ﷺ[1].

وسببُ هلاكِهم فيما ذكَر ابنُ إسحاقٍ[2]: أنَّ جبريلَ أتى رسولَ الله ﷺ وهم يَطوفون بالبيت، فقامَ وقامَ رسولُ الله ﷺ، فمرَّ به الأسودُ بنُ المطلِّبِ، فرمَى في وجهِه بورقةٍ خضراءَ فعَمِيَ، ووَجِعت عينُه، فجعل يَضرِبُ برأسِه الجدارَ. ومرَّ به الأسودُ بنُ عبدِ يَغُوثَ، فأشار إلى بطنِه، فاستسقى بطنُه، فمات منه حَبَناً؛ يقال: حَبِنَ ـ بالكسر ـ حَبَناً، وحُبِن للمفعول: عَظُمَ بطنُه بالماءِ الأصفرِ، فهو أحبن، والمرأةُ حَبْناء؛ قاله في «الصحاح»[3]. ومرَّ به الوليدُ بنُ المغيرة، فأشار إلى أَثَرِ جُرْحٍ بأسفلِ كعبِ رِجْله، وكان أصابَه قبل ذلك بسنين وهو يَجُرُّ سَبَلَه[4]، وذلك أنه مرَّ برجلٍ من خزاعة يَرِيش نَبْلاً له، فتعلَّق سهمٌ من نَبْله بإزارِه فخَدش في رجله ذلك الخدشَ، وليس بشيء، فانتقضَ به، فقتلَه. ومرَّ به العاصُ بنُ وائلٍ، فأشار إلى أَخْمَصِ رِجْله، فخرجَ على حمارٍ له يريد الطائفَ، فرَبَض به على شِبْرِقة[5]، فدخلت في أَخْمَصِ رِجله شوكةٌ، فقتلَتْه. ومرَّ به الحارثُ بنُ الطُّلاطِلة، فأشار إلى رأسِه فامتخط[6] قيحاً، فقتَلَه. وقد ذُكر في سببِ موتهم اختلافٌ قريبٌ مِن هذا[7].

---

(١) النكت والعيون ٣/ ١٧٥ ، وينظر تفسير الطبري ١٤/ ١٤٦ ، وورد في (م): قيل: يوم بدر.

(٢) في السير والمغازي ص٢٧٣ - ٢٧٤ ، وينظر سيرة ابن هشام ١/ ٤١٠ ، وتفسير الطبري ١٤/ ١٤٦-١٤٧ ، وتفسير البغوي ٣/ ٥٩ .

(٣) الصحاح (حبن).

(٤) السَّبَل: الإزار. تفسير الطبري ١٤/ ١٤٧ .

(٥) الشِّبْرق: نبت حجازي يؤكل وله شوك. النهاية في غريب الحديث (شبرق).

(٦) في (ظ): فامتخض.

(٧) ينظر تفسير الطبري ١٤/ ١٤٧ - ١٥٢ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٧٥ - ٣٧٦ ، وزاد المسير ٤/ ٤٢٢-٤٢٣ ، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٤٧ ، ونسبه للطبراني في الأوسط وقال: فيه محمد بن عبد الحكيم النيسابوري، ولم أعرفه.

وقيل: إنَّهم المراد بقوله تعالى: ﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٢٦]. شبَّه ما أصابَهم في موتِهم بالسقفِ الواقعِ عليهم؛ على ما يأتي[١].

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٩٦﴾﴾

هذه صفةُ المستهزئين. وقيل: هو ابتداءٌ، وخبرُه: ﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾[٢].

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ ﴿٩٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ﴾ أي: قلبُك؛ لأنَّ الصدرَ محلُّ القلب[٣]. ﴿بِمَا يَقُولُونَ﴾ أي: بما تسمعه مِن تكذيبِك وردِّ قولِك، وتنالُه وينالُه أصحابُك مِن أعدائك.

قوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٩٨﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ﴾ أي: فافزع إلى الصلاةِ، فهي غايةُ التسبيحِ، ونهايةُ التقديسِ[٤]؛ وذلك تفسيرٌ لقوله: ﴿وَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴾، ولا خفاءَ أنَّ غايةَ القُرب في الصلاة حالُ السجود، كما قال عليه الصلاة والسلام: «أقربُ ما يكون العبدُ مِن ربِّه وهو ساجدٌ، فأخلِصوا الدعاءَ»[٥]. ولذلك خصَّ السجود بالذِّكْر.

الثانية: قال ابنُ العربي[٦]: ظنَّ بعضُ الناسِ أنَّ المرادَ بالأمْرِ هنا السجودُ نفسُه، فرأى هذا الموضعَ محلَّ سجودٍ في القرآن، وقد شاهدتُ الإمامَ بمحرابِ زكريا مِن

---

(١) في سورة النحل، عند الآية ٢٦ .

(٢) الإملاء (بهامش الفتوحات الإلهية) ٣/ ٤٣٧ ، وينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٩٠ .

(٣) النكت والعيون ٣/ ١٧٥ .

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٢٦ .

(٥) أخرجه مسلم (٤٨٢) من حديث أبي هريرة ﷺ، وفيه: فأكثروا الدعاء، بدل: فأخلصوا الدعاء.

(٦) أحكام القرآن ٣/ ١١٢٦ .

البيتِ المقدسِ طهَّره اللهُ، يسجد في هذا الموضعِ وسجدتُ معه فيها، ولم يَرَهُ جماهيرُ العلماء.

قلت: قد ذكر أبو بكرٍ النقَّاش أنَّ هاهنا سجدةٌ عند أبي حذيفةَ ويَمان بنِ رِئاب، ورأى أنَّها واجبةٌ.

قوله تعالى: ﴿وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ ۝٩٩﴾

فيه مسألةٌ واحدةٌ، وهو أنَّ اليقينَ الموتُ. أَمرَه بعبادتِه إذ قصَّر عبادُه في خدمتِه، وأنَّ ذلكَ يجبُ عليه[1].

فإن قيل: فما فائدةُ قولِه: ﴿حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ﴾ وكان قوله: ﴿وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ﴾ كافياً في الأَمْرِ بالعبادة؟ قيل له: الفائدةُ في هذا أنَّه لو قال: «واعبد ربك» مطلقاً، ثم عبَده مرَّةً واحدةً، كان مطيعاً؛ وإذا قال: «حتى يأتيك اليقين» كان معناه: لا تُفارِق هذا حتى تموتَ.

فإن قيل: كيف قال سبحانه: ﴿وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ﴾ ولم يقل: أبداً؟ فالجوابُ أنَّ «اليقينَ» أبلغُ مِن قولِه: أبداً؛ لاحتمالِ لفظِ الأبدِ للحظةِ الواحدة، ولجميعِ الأبد. وقد تقدَّم هذا المعنى[2].

والمراد: استمرارُ العبادةِ مدَّة حياتِه، كما قال العبدُ الصالحُ: ﴿وَأَوۡصَٰنِي بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمۡتُ حَيّٗا﴾ [مريم: ٣١]. ويتركَّب على هذا أنَّ الرجلَ إذا قال لامرأته: أنتِ طالقٌ أبداً، وقال: نويتُ يوماً أو شهراً، كانت عليه الرجعةُ. ولو قال: طلَّقتُها حياتَها، لم يُراجِعْها[3].

والدليل على أنَّ اليقينَ الموتُ حديثُ أمِّ العلاءِ الأنصارية، وكانت مِن

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٢٧ .

(٢) ٢/ ٢٥٨ .

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٢٧ .

المبايِعات، وفيه: فقال رسولُ الله ﷺ: «أما عثمانُ ـ أعني عثمانَ بنَ مَظْعُونٍ ـ فقد جاءه اليقينُ، وإني لأرجو له الخيرَ، واللهِ ما أدري وأنا رسولُ اللهِ ما يُفعَل به» وذكَر الحديثَ. انفرد بإخراجِه البخاريُّ[1] رحمه الله!.

وكان عمرُ بنُ عبدِ العزيز يقول: ما رأيتُ يقيناً أشبَه بالشَّكِّ مِن يقينِ الناسِ بالموت، ثم لا يَسْتَعِدُّونَ له؛ يعني كأنَّهم فيه شاكُّون[2].

وقد قيل: إنَّ اليقينَ هنا الحقُّ الذي لا ريبَ فيه مِن نصرك على أعدائِك؛ قاله ابن شجرة؛ والأوَّلُ أصحُّ، وهو قول مجاهدٍ وقتادةَ والحسنِ[3]. والله أعلم.

وقد روى جُبير بنُ نُفير، عن أبي مسلمٍ الخَوْلانيِّ أنَّه سمعَه يقولُ: إنَّ النبيَّ ﷺ قال: «ما أوحيَ إليَّ أن أجمع المالَ وأكونَ من التاجرين، ولكن أُوحيَ إليَّ أن سبِّح بحمدِ ربِّك وكُنْ من الساجدينَ، واعبُد ربَّك حتى يأتيَك اليقينُ»[4].

تمَّ تفسير سورة الحجر، والحمد لله.

---

(١) في «صحيحه» (٢٦٨٧)، وهو عند أحمد (٢٧٤٥٧).

(٢) أخرجه ابن أبي الدنيا في «اليقين» (٤٣) بنحوه.

(٣) النكت والعيون ٣/ ١٧٦، وأخرجه عنهم الطبري في تفسيره ١٤/ ١٥٥ - ١٥٦.

(٤) أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء ٢/ ١٣١، وهو ضعيف لإرساله، وأخرجه الواحدي في الوسيط ٣/ ٥٤ عن جبير بن نفير مرسلاً أيضاً، وينظر الكامل لابن عدي ٣/ ٩٣٩.

تفسير سورة الحِجر

وهي مكية.

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿الٓر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُّبِينٍ (١) رُّبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ (٢) ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِهِمُ الأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ (٣)﴾.

قد تقدم الكلام على الحروف المقطعة فى أوائل السور.

وقوله: ﴿رُّبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ﴾: إخبار عنهم أنهم سيندمون على ما كانوا فيه من الكفر، ويتمنون لو كانوا مع المسلمين فى الدار الدنيا[١].

ونقل[٢] السدى فى تفسيره بسنده المشهور عن ابن عباس، وابن مسعود، وغيرهما من الصحابة: أن الكفار[٣] لما عُرِضوا على النار، تمنوا أن لو كانوا مسلمين.

وقيل: المراد أن كل كافر يود عند احتضاره أن لو كان مؤمنا.

وقيل: هذا إخبار عن يوم القيامة، كما فى قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنعام: ٢٧].

وقال سفيان الثورى، عن سلمة بن كُهَيْل، عن أبى الزعراء، عن عبد الله فى قوله: ﴿رُّبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ﴾ قال: هذا فى الجُهَنَمِين إذ رأوهم يخرجون من النار.

وقال ابن جرير: حدثنا المثنى، حدثنا مسلم، حدثنا القاسم، حدثنا ابن أبى فَرْوة العَبْدى؛ أن ابن عباس وأنس بن مالك كان يَتأولان هذه الآية: ﴿رُّبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ﴾، يتأولانها: يوم يحبس الله أهل الخطايا من المسلمين مع المشركين فى النار. قال: فيقول لهم المشركون: ما أغنى عنكم ما كنتم تعبدون فى الدنيا. قال: فيغضب الله لهم بفضل رحمته، فيخرجهم، فذلك حين يقول: ﴿رُّبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ﴾.

وقال عبد الرزاق: أخبرنا الثورى، عن حماد، عن إبراهيم، عن خصيف، عن مجاهد قالا: يقول أهل النار للموحدين: ما أغنى عنكم إيمانكم؟ فإذا[٤] قالوا ذلك. قال: أخرجوا من كان فى قلبه مثقال ذرة. قال: فعند ذلك قوله: ﴿[رُّبَمَا][٥] يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ﴾[٦].

وهكذا روى عن الضحاك، وقتادة، وأبى العالية، وغيرهم. وقد ورد فى ذلك أحاديث مرفوعة، فقال الحافظ أبو القاسم الطبرانى:

---

(١) فى ت: «فى الدار الدنيا مع المسلمين». (٢) فى أ: «وقال». (٣) فى ت، أ: «أن كفار بدر».
(٤) فى ت، أ: «قال: فإذا». (٥) زيادة من ت، أ.
(٦) تفسير عبد الرزاق (١/ ٢٩٩).

حدثنا محمد بن العباس، هو الأخرم، حدثنا محمد بن منصور الطوسى، حدثنا صالح بن إسحاق الجهبذ[١] دلنى عليه يحيى بن معين[٢]، حدثنا مُعَرّف[٣] بن واصل، عن يعقوب بن أبى نباتة[٤]، عن عبد الرحمن الأغر، عن أنس بن مالك، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن ناسا من أهل لا إله إلا الله يدخلون النار بذنوبهم، فيقول لهم أهل اللات والعزى: ما أغنى عنكم قولكم: لا إله إلا الله وأنتم معنا فى النار؟. فيغضب الله لهم، فيخرجهم، فيلقيهم فى نهر الحياة، فيبرؤون من حرقهم كما يبرأ القمر من خسوفه، فيدخلون الجنة، ويسمَّون فيها الجهنميين»[٥]. فقال رجل: يا أنس، أنت سمعتَ هذا من رسول الله ﷺ؟ فقال أنس: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «من كذب على متعمداً، فليتبوأ مقعده من النار». نعم، أنا سمعت رسول الله ﷺ يقول هذا.

ثم قال الطبرانى: تفرد به الجهبذ[٦][٧].

الحديث الثانى: وقال الطبرانى أيضاً: حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل، حدثنا أبو الشعثاء[٨] على بن الحسن الواسطى، حدثنا خالد بن نافع الأشعرى، عن سعيد بن أبى بردة، عن أبيه، عن أبى موسى، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا اجتمع أهل النار فى النار، ومعهم من شاء الله من أهل القبلة، قال الكفار للمسلمين: ألم تكونوا مسلمين؟ قالوا: بلى. قالوا: فما أغنى عنكم الإسلام! فقد صرتم[٩] معنا فى النار؟ قالوا: كانت لنا ذنوب فأخذنا بها. فسمع[١٠] الله ما قالوا، فأمر بمن كان فى النار من أهل القبلة فأخرجوا، فلما رأى ذلك من بقى من الكفار قالوا: يا ليتنا كنا مسلمين فنخرج كما خرجوا». قال: ثم قرأ رسول الله ﷺ: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، ﴿ **الٓر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُّبِينٍ . رُّبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ** ﴾[١١].

ورواه ابن أبى حاتم، من حديث خالد بن نافع، به، وزاد فيه: (بسم الله الرحمن الرحيم)، عوض الاستعاذة.

الحديث الثالث: وقال الطبرانى[١٢] أيضا: حدثنا موسى بن هارون، حدثنا إسحاق بن راهويه قال: قلت لأبى أسامة: أحدثكم أبو روق[١٣] ـ واسمه عطية بن الحارث ـ: حدثنى صالح بن أبى طريف قال: سألت أبا سعيد الخدرى فقلت له: هل سمعت رسول الله ﷺ يقول فى هذه الآية: ﴿ **رُّبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ** ﴾؟ قال: نعم، سمعته يقول: «يُخرج الله ناسا من المؤمنين من

---

(١) فى ت: «الجهذ». (٢) فى هـ: «رأى علية بن موسى» والمثبت من المعجم.

(٣) فى ت، أ: «معروف». (٤) فى ت، أ، هـ: «يعقوب بن نباتة» والصواب ما أثبتناه من المعجم والتهذيب.

(٥) فى ت، أ: «الجهنميون». (٦) فى ت: «الجهذ».

(٧) المعجم الأوسط برقم (٤٨٢١) «مجمع البحرين» وقال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ٣٨٠): «فيه من لم أعرفهم».

(٨) فى ت: «أبو السقا». (٩) فى ت، أ: «حشرتم». (١٠) فى أ: «فيسمع».

(١١) قال الهيثمى فى المجمع (٧/ ٤٥): «رواه الطبرانى، وفيه خالد بن نافع الأشعرى، قال أبو داود: متروك. وقال الذهبى: هذا تجاوز فى الحد فلا يستحق الترك، فقد حدث عنه أحمد بن حنبل وغيره، وبقية رجاله ثقات» ورواه ابن أبى عاصم فى السنة برقم (٨٤٣) والحاكم فى المستدرك (٢/ ٢٤٢) عن أبى الشعثاء به، وقال الحاكم: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه».

(١٢) فى ت: «وقال الطبرانى الحديث الثالث». (١٣) فى ت: «أبو أروق».

النار بعد ما يأخذ نقمته منهم»، وقال: «لما أدخلهم الله النار مع المشركين قال لهم المشركون: تزعمون أنكم أولياء الله فى الدنيا، فما بالكم معنا فى النار؟ فإذا سمع الله ذلك منهم، أذن فى الشفاعة لهم فتشفع[(١)] الملائكة والنبيون، ويشفع[(٢)] المؤمنون، حتى يخرجوا بإذن الله، فإذا رأى المشركون ذلك، قالوا: يا ليتنا كنا مثلهم، فتدركنا الشفاعة، فنخرج معهم». قال: «فذلك قول الله: ﴿ رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ ﴾، فيسمون فى الجنة الجُهَنَّمِيّين[(٣)]، من أجل سَواد فى وجوههم، فيقولون: يا رب، أذهب عنا هذا الاسم، فيأمرهم فيغتسلون فى نهر الجنة، فيذهب ذلك الاسم عنهم»، فأقر به أبو أسامة، وقال: نعم[(٤)].

الحديث الرابع[(٥)]: وقال[(٦)] ابن أبى حاتم: حدثنا على بن الحسين، حدثنا العباس بن الوليد النَّرسى[(٧)]، حدثنا مسكين أبو فاطمة، حدثنى اليمان بن يزيد، عن محمد بن حِمْير[(٨)]، عن محمد ابن على، عن أبيه، عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «منهم من تأخذه النار إلى ركبتيه، ومنهم من تأخذه النار إلى حجزته، ومنهم من تأخذه النار إلى عنُقه، على قدر ذنوبهم وأعمالهم، ومنهم من يمكث فيها شهرا ثم يخرج منها، ومنهم من يمكث فيها سنة ثم يخرج منها، وأطولهم فيها مُكثاً بقدر الدنيا منذ يوم خلقت إلى أن تفنى، فإذا أراد الله أن يخرجوا منها قالت اليهود والنصارى ومن فى النار من أهل[(٩)] الأديان والأوثان، لمن فى النار من أهل التوحيد: آمنتم بالله وكتبه ورسله، فنحن وأنتم اليوم فى النار سواء، فيغضب الله لهم غضبا لم يغضبه لشىء فيما مضى، فيخرجهم إلى عين فى الجنة، وهو قوله: ﴿ رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ ﴾»[(١٠)].

وقوله: ﴿ ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا ﴾: تهديد لهم شديد، ووعيد أكيد، كقوله تعالى: ﴿ قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ ﴾ [إبراهيم: ٣٠]، وقوله: ﴿ كُلُوا وَتَمَتَّعُوا قَلِيلاً إِنَّكُم مُّجْرِمُونَ ﴾ [المرسلات: ٤٦]؛ ولهذا قال: ﴿ وَيُلْهِهِمُ الأَمَلُ ﴾ أى: عن التوبة والإنابة، ﴿ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴾ أى: عاقبة أمرهم.

﴿ وَمَا أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ (٤) مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ (٥) ﴾.

يقول تعالى: إنه ما أهلك قرية إلا بعد قيام الحجة عليها وانتهاء أجلها، وإنه لا يؤخر أمة حان هلاكها[(١١)] عن ميقاتها ولا يتقدمون عن مدتهم. وهذا تنبيه لأهل مكة، وإرشاد لهم إلى الإقلاع عما

---

(١) فى ت، أ: «فيشفع». (٢) فى ت: «وشفع». (٣) فى ت، أ: «الجهنمية».

(٤) ورواه ابن حبان فى صحيحه برقم (٢٥٩٩) «موارد» من طريق عمر بن محمد بن أبان، عن أبى أسامة به نحوه.

(٥) فى ت: «وقال الحديث الرابع». (٦) فى ت: «وحدثنا». (٧) فى ت: «الزينى»، وفى أ: «الزينبى».

(٨) فى ت، أ: «جبير»، وفى هـ: «جبر». (٩) فى ت، أ: «وأهل».

(١٠) ورواه ابن الجوزى فى العلل المتناهية (٢/ ٤٥٧) من طريق البغوى عن عباس بن الوليد النرسى به، ورواه الخطيب فى تاريخ بغداد (٦/ ١٥٦) وابن الجوزى فى العلل المتناهية (٢/ ٤٥٦) من طريق إبراهيم بن محمد السامرى، عن عباد بن الوليد الغبرى، عن أبى فاطمة، عن اليمان بن يزيد به نحوه، وقال ابن الجوزى: «هذا حديث لا يصح وفيه جماعة مجاهيل».

(١١) فى ت: «هلاكهم».

هم فيه من الشرك والعناد والإلحاد، الذى يستحقون به الهلاك.

﴿ وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ (٦) لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلائِكَةِ إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (٧) مَا نُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ إِلا بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذًا مُّنظَرِينَ (٨) إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ (٩) ﴾.

يخبر تعالى عن كفرهم وعتوهم وعنادهم فى قولهم: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ ﴾ أى: الذى يدعى ذلك ﴿إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ أى: فى دعائك إيانا إلى اتباعك وترك ما وجدنا عليه آباءنا. ﴿لَوْمَا ﴾ أى: هلاَّ ﴿تَأْتِينَا بِالْمَلائِكَةِ﴾ أى: يشهدون لك بصحة ما جئت به ﴿إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾، كما قال فرعون: ﴿فَلَوْلا أُلْقِيَ عَلَيْهِ أَسَاوِرَةٌ مِّن ذَهَبٍ أَوْ جَاءَ مَعَهُ الْمَلائِكَةُ مُقْتَرِنِينَ﴾ [الزخرف: ٥٣]، ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْمَلائِكَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا. يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلائِكَةَ لا بُشْرَىٰ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَّحْجُورًا ﴾ [الفرقان: ٢١، ٢٢].

وكذا[1] قال فى هذه الآية: ﴿مَا نُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ إِلا بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذًا مُّنظَرِينَ﴾.

وقال مجاهد فى قوله: ﴿مَا نُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ إِلا بِالْحَقِّ ﴾: بالرسالة والعذاب.

ثم قرر تعالى أنه هو الذى أنزل الذكر، وهو القرآن، وهو الحافظ له من التغيير والتبديل.

ومنهم من أعاد الضمير فى قوله تعالى: ﴿ لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ على النبى ﷺ، كقوله: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ﴾ [المائدة: ٦٧] والمعنى الأول أولى، وهو ظاهر السياق، [والله أعلم][2].

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي شِيَعِ الأَوَّلِينَ (١٠) وَمَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ (١١) كَذَلِكَ نَسْلُكُهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ (١٢) لا يُؤْمِنُونَ بِهِ وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ الأَوَّلِينَ (١٣) ﴾.

يقول تعالى مسلياً لرسوله فى تكذيب من كذّبه من كفار قريش: إنه أرسل من قَبْله فى الأمم الماضية، وإنه ما أتى أمة رسول إلا كذبوه واستهزؤوا به.

ثم أخبر أنه سلك التكذيب فى قلوب المجرمين الذين عاندوا واستكبروا عن اتباع الهدى.

قال أنس، والحسن البصرى: ﴿كَذَلِكَ نَسْلُكُهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ﴾: يعنى: الشرك.

وقوله: ﴿وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ الأَوَّلِينَ﴾ أى: قد علم ما فعل تعالى بمن كذب رسله من الهلاك والدمار، وكيف أنجى الله الأنبياء وأتباعهم فى الدنيا والآخرة.

---

(١) فى ت، أ: «وهكذا».

(٢) زيادة من أ.

﴿ وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ (١٤) لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ (١٥) ﴾.

يخبر تعالى عن قوة كفرهم وعنادهم ومكابرتهم للحق: أنه لو فتح لهم باباً من السماء، فجعلوا يصعدون فيه، لما صدّقوا بذلك، بل قالوا: ﴿سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا﴾.

قال مجاهد وابن كثير، والضحاك: سدت أبصارنا.

وقال قتادة، عن ابن عباس: أخذت أبصارنا.

وقال العوفى عن ابن عباس: شُبه علينا، وإنما سحرنا.

وقال الكلبى: عَميت أبصارنا.

وقال ابن زيد: ﴿سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا﴾، السكران[١] الذى لا يعقل.

﴿ وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ (١٦) وَحَفِظْنَاهَا مِن كُلِّ شَيْطَانٍ رَّجِيمٍ (١٧) إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُّبِينٌ (١٨) وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ (١٩) وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ (٢٠) ﴾.

يذكر تعالى خلقه السماء فى ارتفاعها وما زيَّنها به من الكواكب الثواقب، لمن تأملها، وكرر النظر[٢] فيها، يرى فيها من العجائب والآيات الباهرات، ما يحار نظره فيه. ولهذا قال مجاهد وقتادة: البروج هاهنا هى: الكواكب.

قلت: وهذا كقوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُّنِيرًا﴾ [الفرقان: ٦١]. ومنهم من قال: البروج هى: منازل الشمس والقمر.

وقال عطية العَوفى: البروج هاهنا: هى قصور الحرس[٣].

وجعل الشُهب حرساً لها من مَرَدة الشياطين، لئلا يسمعوا[٤] إلى الملأ الأعلى، فمن تمرد منهم [وتقدم][٥] لاستراق السمع، جاءه ﴿شِهَابٌ مُّبِينٌ﴾ فأتلفه، فربما يكون قد ألقى الكلمة التى سمعها قبل أن يدركه الشهاب إلى الذى هو دونه، فيأخذها الآخر، ويأتى بها إلى وليه، كما جاء مصرحا به فى الصحيح، كما قال البخارى فى تفسير هذه الآية:

حدثنا على بن عبد الله، حدثنا سفيان[٦]، عن عمرو، عن عكرمة، عن أبى هريرة، يبلُغُ به النبى ﷺ، قال: «إذا قضى الله الأمر فى السماء، ضربت الملائكة بأجنحتها خُضعاناً لقوله كأنه سلسلة على صَفوان». قال على، وقال غيره: صفوان ينفُذهم ذلك، فإذا فُزّع عن قلوبهم قالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الذى قال: الحق، وهو العلى الكبير. فيسمعها مسترقو السمع، ومسترقو السمع،

---

(١) فى أ: «السُكر». (٢) فى ت: «نظره». (٣) فى ت: «الحرس فيها».
(٤) فى أ: «لئلا يسَّمَّعوا». (٥) زيادة من ت، أ. (٦) فى ت: «حدثنا ابن سفيان».

هكذا واحد فوق آخر ـ ووصف سفيان بيده فَفَرّج بين أصابع يده اليمنى، نَصَبها بعضها[١] فوق بعض ـ فربما أدرك الشهاب المستمع قبل أن يَرْمى بها إلى صاحبه فيحرقَه، وربما لم يدركه [حتى][٢] يَرْمى بها إلى الذى يليه، [إلى الذى][٣] هو أسفل منه، حتى يلقوها إلى الأرض ـ وربما قال سفيان: حتى تنتهى إلى الأرض فتلقى[٤] على فم الساحر ـ أو: الكاهن ـ فيكذب معها مائة كذبة[٥]، فيقولون: ألم يخبرنا يوم كذا وكذا يكون كذا وكذا، فوجدناه حقاً؟ للكلمة التى سمعت من السماء»[٦].

ثم ذكر، تعالى، خلقه الأرض، ومده إياها وتوسيعها وبسطها، وما جعل فيها من الجبال الرواسى، والأودية والأراضى والرمال، وما أنبت فيها من الزروع والثمار المتناسبة.

وقال ابن عباس: ﴿ مِن كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ ﴾ أى: معلوم. وكذا قال سعيد بن جبير، وعكرمة، وأبو مالك، ومجاهد، والحكم بن عُتَيبة[٧]، والحسن بن محمد، وأبو صالح، وقتادة.

ومنهم من يقول: مقدر بقدر.

وقال ابن زيد: من كل شىء يُوزَن[٨] ويقدر بقدر. وقال ابن زيد: ما تزنه [أهل][٩] الأسواق.

وقوله: ﴿ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ ﴾: يذكر، تعالى، أنه صرفهم فى الأرض فى صنوف [من][١٠] الأسباب والمعايش، وهى جمع معيشة.

وقوله: ﴿ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ ﴾: قال مجاهد: وهى الدواب والأنعام.

وقال ابن جرير: هم العبيد والإماء والدواب والأنعام.

والقصد أنه، تعالى، يمتن[١١] عليهم بما يَسر لهم من أسباب المكاسب ووجوه الأسباب وصنوف المعايش، وبما سخر لهم من الدواب التى يركبونها والأنعام التى يأكلونها، والعبيد والإماء التى يستخدمونها، ورزْقهم على خالقهم لا عليهم فلهم هم المنفعة، والرزق على الله تعالى.

[وقوله][١٢]:

﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ (٢١) وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ فَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ (٢٢) وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ (٢٣) وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ (٢٤) وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ (٢٥) ﴾.

يخبر، تعالى، أنه مالك كل شىء، وأن كل شىء سهل عليه، يسير لديه، وأن[١٣] عنده خزائن

---

(١) فى أ: «بعضاً».
(٢، ٣) زيادة من ت، أ، والبخارى.
(٤) فى ت، أ: «فيلقى».
(٥) فى ت، أ: «كذبة فيصدق».
(٦) صحيح البخارى برقم (٤٧٠١).
(٧) فى أ: «عيينة».
(٨) فى أ: «موزون».
(٩) زيادة من ت، أ.
(١٠) زيادة من أ.
(١١) فى ت: «يمتن تعالى».
(١٢) زيادة من أ.
(١٣) فى ت، أ: «وأنه».

الأشياء من جميع الصنوف، ﴿ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴾، كما يشاء وكما يريد، ولما لَهُ في ذلك من الحكمة البالغة، والرحمة بعباده، لا على [وجه][1] الوجوب، بل هو كتب على نفسه الرحمة.

قال يزيد بن أبى زياد، عن أبى جحيفة، عن عبد الله: ما من عام بأمطر من عام، ولكن الله يقسمه حيث شاء[2]، عاماً هاهنا، وعاماً هاهنا. ثم قرأ: ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلا عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴾. رواه ابن جرير[3].

وقال أيضاً: حدثنا القاسم، حدثنا الحسن[4]، حدثنا هُشَيْم، أخبرنا إسماعيل بن سالم، عن الحكم بن عُتَيْبَة[5] فى قوله: ﴿ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴾ قال: ما[6] عام بأكثر مطراً من عام ولا أقل، ولكنه يُمطر قوم ويحرم آخرون وربما[7] كان فى البحر. قال: وبلغنا أنه ينزل مع المطر من الملائكة أكثر من عدد ولد إبليس وولد آدم، يُحصُون كلّ قطرة حيث تقع وما تنبت[8][9].

وقال البزار: حدثنا داود ـ وهو ابن بكر[10] التُسْتُرى ـ حدثنا حبَّان[11] بن أغلب بن تميم، حدثنى أبى، عن هشام، عن محمد بن سيرين، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «خزائن الله الكلام، فإذا أراد شيئاً قال له: كن، فكان»[12].

ثم قال: لا يرويه إلا أغلب، ولم يكن بالقوى، وقد حدث عنه غير واحد من المتقدمين، ولم يروه عنه إلا ابنه.

وقوله: ﴿ وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ ﴾ أى: تلقح السحاب فَتُدر ماء، وتلقح الشجر فتتفتح عن أوراقها وأكمامها.

هذه «الرياح» ذكرها بصيغة الجمع، ليكون منها الإنتاج، بخلاف الريح العقيم فإنه أفردها، ووصفها بالعقيم، وهو عدم الإنتاج؛ لأنه لا يكون إلا من[13] شيئين فصاعدا.

وقال الأعمش، عن المنْهَال بن عمرو، عن قيس بن السكن، عن عبد الله بن مسعود فى قوله: ﴿ وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ ﴾ قال: ترسل الريح، فتحمل الماء من السماء، ثم تَمْرى السحاب، حتى تدر كما تَدرِ اللَّقحَة.

وكذا قال ابن عباس، وإبراهيم النَّخَعى، وقتادة.

وقال الضحاك: يبعثها الله على السحاب، فتُلقحه، فيمتلئ[14] ماء.

---

(١) زيادة من ت، أ. (٢) فى أ: «يشاء».
(٣) تفسير الطبرى (١٤/ ١٤).
(٤) فى ت: «الحسين». (٥) فى أ: «عيينة». (٦) فى أ: «من».
(٧) فى هـ، ت، أ: «بما» والمثبت من الطبرى. (٨) فى ت: «ينبت».
(٩) تفسير الطبرى (١٤/ ١٤).
(١٠) وفى مخطوطة مسند البزار: «داود، وهو ابن بكير».
(١١) فى هـ، وفى مخطوطة مسند البزار: «حيان»، والمثبت من ت، أ.
(١٢) ورواه أبو الشيخ فى العظمة برقم (١٥٥) من طريق محمد بن عبد العزيز، عن حبان عن أبيه به.
(١٣) فى ت، أ: «بين». (١٤) فى ت: «فتمتلئ».

وقال عُبَيْد بن عُمَير الليثي: يبعث الله المُبشرّة فتَقمُّ الأرض قَمًّا ثم يبعث الله المثيرة[١] فتثير السحاب، ثم يبعث الله المؤلفة فتؤلف السحاب، ثم يبعث الله اللواقح فتلقح الشجر، ثم تلا: ﴿ وأرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ﴾.

وقد روى ابن جرير، من حديث عبَيْس[٢] بن ميمون، عن أبى المُهَزَّم، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ قال: «الريح الجنوب من الجنة، وهى [الريح اللواقح، وهى التى][٣] ذكر الله فى كتابه، وفيها منافع للناس»[٤]. وهذا إسناد ضعيف.

وقال الإمام أبو بكر عبد الله بن الزبير الحُمَيدى فى مسنده: حدثنا سفيان، حدثنا عمرو بن دينار، أخبرنى يزيد بن جُعْدُبة الليثى: أنه سمع عبد الله بن مِخْرَاق، يحدث عن أبى ذر قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله خلق فى الجنة ريحاً بعد الريح بسبع سنين، وإن من دونها بابا مغلقاً، وإنما يأتيكم الريح من ذلك الباب، ولو فتح لأذرت ما بين السماء والأرض من شىء، وهى عند الله الأزيَبُ، وهى فيكم الجَنُوب»[٥].

وقوله: ﴿ فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ﴾ أى: أنزلناه لكم عَذْبا يُمكنكم أن تشربوا منه، ولو نشاء لجعلناه أجاجاً. كما ينبه الله[٦] على ذلك فى الآية الأخرى فى سورة «الواقعة»، وهو[٧] قوله: ﴿ أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ .أَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ .لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا فَلَوْلا تَشْكُرُونَ﴾ [الواقعة: ٦٨ـ ٧٠]، وفى قوله: ﴿ هُوَ الَّذِي أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ﴾ [النحل: ١٠].

وقوله: ﴿ وَمَا أَنتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ﴾: قال سفيان الثورى: بمانعين.

ويحتمل أن المراد: وما أنتم له بحافظين، بل نحن ننزله ونحفظه عليكم، ونجعله معينا وينابيع[٨] فى الأرض، ولو شاء تعالى لأغاره وذهب به، ولكن من رحمته أنزله وجعله عذبا، وحفظه فى العيون والآبار والأنهار وغير ذلك، ليبقى لهم فى طول السنة، يشربون ويسقون أنعامهم وزروعهم وثمارهم.

وقوله: ﴿ وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ﴾: إخبار عن قدرته تعالى على بدء الخلق وإعادته، وأنه هو الذى أحيا الخلق من العدم، ثم يميتهم ثم يبعثهم[٩] كلهم ليوم الجمع.

وأخبر أنه، تعالى، يرث الأرض ومن عليها وإليه يرجعون.

ثم قال مخبراً عن تمام علمه بهم، أولهم وآخرهم: ﴿ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا

---

(١) فى ت: «الميثرة». (٢) فى ت: «عنبس».

(٣) زيادة من ت، أ، والطبرى.

(٤) تفسير الطبرى (١٤/ ١٥).

(٥) مسند الحميدى (١/ ٧١) وفى إسناده يزيد بن جعدبة كذبه مالك وغيره.

(٦) فى ت، أ: «تعالى». (٧) فى ت: «وهى».

(٨) فى ت: «وينابع». (٩) فى ت: «يبعث».

الْمُسْتَأْخِرِينَ﴾: قال ابن عباس، رضى الله عنهما[١]: المستقدمون: كل من هلك من لدن آدم، عليه السلام، والمستأخرون: من هو حى ومن سيأتى إلى يوم القيامة.

وروى نحوه عن عكرمة، ومجاهد، والضحاك، وقتادة، ومحمد بن كعب، والشعبى، وغيرهم. وهو اختيار ابن جرير، رحمه الله[٢].

وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن عبد الأعلى، حدثنا المعتمر بن سليمان، عن أبيه، عن رجل[٣]، عن مَرْوان بن الحكم أنه قال: كان أناس يستأخرون فى الصفوف من أجل النساء فأنزل الله: **﴿ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ ﴾**[٤].

وقد ورد فى هذا حديث غريب جدا، فقال ابن جرير:

حدثنى[٥] محمد بن موسى الحَرَشِيَ، حدثنا نوح بن قيس، حدثنا عمرو بن مالك، عن أبى الجوزاء، عن ابن عباس، رضى الله عنهما، قال: كانت تصلى خلف رسول الله ﷺ امرأة ـ قال ابن عباس: لا والله ما إنْ رأيت مثلها قط، وكان بعض المسلمين إذا صلوا استقدموا يعنى: لئلا يراها ـ وبعض يستأخرون، فإذا سجدوا نظروا إليها من تحت أيديهم!! فأنزل الله: **﴿ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ ﴾**.

وكذا رواه أحمد وابن أبى حاتم فى تفسيره، والترمذى والنسائى فى كتاب التفسير من سننيهما[٦]، وابن ماجة من طرق عن نوح بن قيس الحُدانى[٧]. وقد وثقه أحمد وأبو داود وغيرهما، وحكى عن ابن معين تضعيفه، وأخرج له مسلم وأهل السنن.

وهذا الحديث فيه نكارة شديدة، وقد رواه عبد الرزاق، عن جعفر بن سليمان، عن عمرو بن مالك وهو النكرى[٨] أنه سمع أبا الجوزاء يقول فى قوله: **﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ﴾**، فى الصفوف فى الصلاة **﴿وَالْمُسْتَأْخِرِينَ﴾**. فالظاهر أنه من كلام أبى الجوزاء فقط، ليس فيه لابن عباس ذكر[٩]. وقد قال الترمذى: هذا أشبه من رواية نوح بن قيس[١٠]، والله أعلم.

وهكذا روى ابن جرير عن محمد بن أبى معشر، عن أبيه: أنه سمع عون بن عبد الله يُذاكر محمد بن كعب فى قوله: **﴿ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ ﴾**، وأنها فى صفوف

---

(١) فى ت: «عنه».

(٢) انظر: تفسير الطبرى (١٤/ ١٦، ١٧).

(٣) فى هـ، ت، أ: «عن أبيه أخبرنا» والمثبت من الطبرى.

(٤) تفسير الطبرى (١٤/ ١٨).

(٥) فى أ: «حدثنا».   (٦) فى أ: «سننهما».

(٧) تفسير الطبرى (١٤/ ١٨) والمسند (١/ ٣٠٥) وسنن الترمذى برقم (٣١٢٢) والنسائى فى السنن الكبرى برقم (١١٢٧٣) وسنن ابن ماجة برقم (١٠٤٦).

(٨) فى ت، أ: «البكرى».

(٩) تفسير عبد الرزاق (١/ ٣٠١).

(١٠) سنن الترمذى برقم (٣١٢٢) وعبارته: «وروى جعفر بن سليمان هذا الحديث، عن عمرو بن مالك، عن أبى الجوزاء نحوه، ولم يذكر فيه عن ابن عباس، وهذا أشبه أن يكون أصح من حديث نوح».

الصلاة، فقال محمد بن كعب: ليس هكذا، ﴿ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ ﴾: الميت والمقتول و﴿الْمُسْتَأْخِرِينَ﴾: من يُخلقُ بَعْدُ، ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴾، فقال عون بن عبد الله: وفقك الله وجزاك خيراً(١).

﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ مِن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ (٢٦) وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ السَّمُومِ (٢٧) ﴾.

قال ابن عباس، ومجاهد، وقتادة: المراد بالصلصال هاهنا: التراب اليابس.

والظاهر أنه كقوله تعالى: ﴿خَلَقَ الإِنسَانَ مِن صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ . وَخَلَقَ الْجَانَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ ﴾ [الرحمن: ١٤، ١٥].

وعن مجاهد أيضاً: الصلصال: المنتن.

وتفسير الآية بالآية أولى(٢).

وقوله: ﴿ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴾ أى: الصلصال من حمأ، وهو: الطين. والمسنون: الأملس، كما قال الشاعر(٣):

ثُمَّ خاصرتها إلى القُبَّة الخضـ ـــراء تَمْشى فى مَرْمَر مَسْنُون

أى: أملس صقيل.

ولهذا روى عن ابن عباس: أنه قال: هو التراب الرطب. وعن ابن عباس، ومجاهد، والضحاك أيضاً: أن الحمأ المسنون هو المنتن. وقيل: المراد بالمسنون هاهنا: المصبوب.

وقوله: ﴿ وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ ﴾ أى: من قبل الإنسان ﴿ مِن نَّارِ السَّمُومِ ﴾ قال ابن عباس: هى السموم التى تقتل.

وقال بعضهم: السموم بالليل والنهار. ومنهم من يقول: السموم بالليل، والحرور بالنهار.

وقال أبو داود الطيالسى: حدثنا شعبة، عن أبى إسحاق قال: دخلت على عَمْرو الأصم أعوده، فقال: ألا أحدّثك حديثا سمعته من عبد الله بن مسعود، يقول: هذه السموم جزء من سبعين جزءا من السموم التى خلق(٤) منها الجان، ثم قرأ: ﴿ وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ السَّمُومِ ﴾(٥).

وعن ابن عباس: أن الجان خُلق من لهب النار، وفى رواية: من أحسن النار.

وعن عمرو بن دينار: من نار الشمس، وقد ورد فى الصحيح: «خُلقت الملائكة من نور،

---

(١) تفسير الطبرى (١٤/ ١٦).

(٢) فى أ: «الأولى».

(٣) هو عبد الرحمن بن حسان، والبيت فى اللسان، مادة (سنن).

(٤) فى ت، أ: «خلق الله منها».

(٥) ورواه الطبرى فى تفسيره (١٦/ ٢١) من طريق شعبة به نحوه.

وخُلقت الجان من مارج من نار، وخُلق بنو آدم مما وصف لكم»[١] ومقصود الآية: التنبيه على شرف آدم، عليه السلام، وطيب عنصره، وطهارة مَحْتِده[٢].

﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ (٢٨) فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ (٢٩) فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ (٣٠) إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَىٰ أَن يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ (٣١) قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلاَّ تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ (٣٢) قَالَ لَمْ أَكُن لأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ (٣٣) ﴾.

يذكر تعالى تنويهه بذكر آدم فى ملائكته قبل خلقه له، وتشريفه إياه بأمره الملائكة بالسجود له. ويذكر تخلف إبليس عدوّه عن السجود له من بين سائر الملائكة، حَسَداً وكفراً، وعناداً واستكباراً، وافتخاراً بالباطل، ولهذا قال: **﴿لَمْ أَكُن لأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾** كما قال فى الآية الأخرى: **﴿أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾** [الأعراف: ١٢]، وقوله[٣]: **﴿أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلاَّ قَلِيلاً﴾** [الإسراء: ٦٢].

وقد روى ابن جرير هاهنا أثراً غريباً عجيباً، من حديث شبيب بن بشر، عن عكْرِمة، عن ابن عباس قال: لما خلق الله الملائكة قال: إنى خالق بشراً من طين، فإذا سويته[٤] فاسجدوا له. قالوا: لا نفعل. فأرسل عليهم ناراً فأحرقتهم، ثم خلق ملائكة فقال لهم مثل ذلك، [فقالوا: لا نفعل. فأرسل عليهم نارا فأحرقتهم. ثم خلق ملائكة أخرى فقال: إنى خالق بشرا من طين، فإذا أنا خلقته فاسجدوا له فأبوا، فأرسل عليهم نارا فأحرقتهم. ثم خلق ملائكة فقال: إنى خالق بشرا من طين، فإذا أنا خلقته فاسجدوا له][٥]. قالوا[٦]: سمعنا وأطعنا، إلا إبليس كان من الكافرين الأولين[٧].

وفى ثبوت هذا عنه بعد، والظاهر أنه إسرائيلى، والله أعلم.

﴿ قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ (٣٤) وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَىٰ يَوْمِ الدِّينِ (٣٥) قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِي إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ (٣٦) قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ (٣٧) إِلَىٰ يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ (٣٨) ﴾.

يقول آمراً لإبليس أمراً كونياً لا يخالف ولا يمانع، بالخروج من المنزلة التى كان فيها من الملأ الأعلى، وإنه **﴿رَجِيمٌ﴾** أى: مرجوم. وإنه قد أتبعه لعنةً لا تزال متصلة به، لاحقةً له، متواترة عليه إلى يوم القيامة.

وعن سعيد بن جبير أنه قال: لما لعن الله إبليس، تغيرت صورته عن صورة الملائكة، ورن رنةً،

---

(١) صحيح مسلم برقم (٢٩٩٦) من حديث عائشة، رضى الله عنها.

(٢) فى ت: «محقده».

(٣) فى ت، أ: «وقال فى الآية الأخرى».

(٤) فى ت، أ: «خلقته».

(٥) زيادة من ت، أ، الطبرى.

(٦) فى ت: «فقالوا».

(٦) تفسير الطبرى (١٤/ ٢٢).

فكل رنة فى الدنيا إلى يوم القيامة منها. رواه ابن أبى حاتم.

وإنه لما تحقق الغضب الذى لا مَرَدَّ له، سأل من تمام حسده لآدم وذريته النظرة إلى يوم القيامة، وهو يوم البعث وأنه أجيب إلى ذلك استدارجاً له وإمهالا، فلما تحقق النظرة قبحه الله:

﴿ قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الأَرْضِ وَلأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ (٣٩) إِلا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ (٤٠) قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ (٤١) إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلاَّ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ (٤٢) وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ (٤٣) لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ (٤٤) ﴾.

يقول تعالى مخبراً عن إبليس وتمرده وعتوه أنه قال للرب: **﴿ بِمَا أَغْوَيْتَنِي﴾**: قال بعضهم: أقسم بإغواء الله له.

قلت: ويحتمل أنه بسبب ما أغويتنى وأضللتنى **﴿ لأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ﴾** أى: لذرية آدم، عليه السلام **﴿ فِي الأَرْضِ﴾** أى: أحبب إليهم المعاصى وأرغبهم فيها، وأؤزّهم إليها، وأزعجهم إزعاجاً، **﴿ وَلأُغْوِيَنَّهُمْ﴾** أى: كما أغويتنى ونَدَّرت على ذلك، **﴿ أَجْمَعِينَ . إِلاَّ عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴾**، كما قال: **﴿ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلا قَلِيلا﴾** [الإسراء: ٦٢].

قال الله تعالى له متهدداً ومتوعداً [(١)]: **﴿هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ﴾** أى: مرجعكم كلكم إلىّ، فأجازيكم بأعمالكم، إن خيرا فخير، وإن شراً فشر، كما قال تعالى: **﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ ﴾** [الفجر: ١٤].

وقيل: طريق الحق مرجعها إلى الله تعالى، وإليه تنتهى. قاله مجاهد، والحسن، وقتادة كما قال: **﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾** [النحل: ٩].

وقرأ قيس بن عُبَاد، ومحمد بن سيرين، وقتادة: «هَذَا صِرَاطٌ عَلِيٌّ مُسْتَقِيم»، كقوله: **﴿ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾** [الزخرف: ٤] أى: رفيع. والمشهور القراءة الأولى.

وقوله: **﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ ﴾** أى: الذين قدرت لهم [(٢)] الهداية، فلا سبيل لك عليهم، ولا وصول لك إليهم، **﴿إِلا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾** استثناء منقطع.

وقد أورد ابن جَرير هاهنا من حديث عبد الله بن المبارك، عن عبد الله بن موهب [(٣)]، حدثنا يزيد ابن قُسَيْط قال: كانت الأنبياء يكون لهم مساجد خارجةً من قراهم، فإذا أراد النبى أن يستنبئ ربه عن شىء، خرج إلى مسجده فصلى ما كتب الله له، ثم سأل ما بدا له، فبينا نبى فى مسجده إذ جاء عدو الله ـ يعنى: إبليس ـ حتى جلس بينه وبين القبلة، فقال النبى: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم. [فقال

---

(١) فى ت، أ: «متوعداً ومهدداً». (٢) فى أ: «عليهم».

(٣) فى أ: «وهب».

عدو الله: أرأيت الذى تَعَوَّذ منه؟ فهو هو. فقال النبى: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم][1] قال: فَرَدَّد[2] ذلك ثلاث مرات، فقال عدو الله: أخبرنى بأى شىء تنجو منى؟ فقال النبى: بل أخبرنى بأى شىء تغلب ابن آدم؟ مرتين، فأخذ كل [واحد][3] منهما على صاحبه، فقال النبى: إن الله تعالى يقول: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلاَّ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾. قال عدو الله: قد سمعت هذا قبل أن تولد. قال النبى: ويقول: ﴿وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه سميع عليم﴾ [الأعراف: ٢٠٠]، وإنى[4] والله ما أحسست بك قط إلا استعذت بالله منك. قال عدو الله: صدقت، بهذا تنجو منى. فقال النبى: «أخبرنى بأى شىء تغلبُ ابن آدم»؟ قال: آخذه عند الغضب والهوى[5].

وقوله: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ أى: جهنم موعد جميع من اتبع إبليس، كما قال عن القرآن: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ﴾ [هود: ١٧].

ثم أخبر أن لجهنم سبعة أبواب: ﴿لِكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مقسوم﴾ أى: قد كتب لكل باب منها جزء من أتباع إبليس يدخلونه، لا محيد لهم عنه ـ أجارنا الله منها ـ وكل يدخل من باب بحسب عمله، ويستقر فى دَرَك بقدر فعله.

قال إسماعيل بن عُلَيَة وشعبة كلاهما، عن أبى هارون الغَنَوِىّ، عن حطان بن عبد الله أنه قال: سمعت على بن أبى طالب وهو يخطب قال: إن أبواب جهنم هكذا ـ قال أبو هارون: أطباقا بعضها فوق بعض[6].

وقال إسرائيل، عن أبى إسحاق، عن هُبَيرة بن يريم[7]، عن على، رضى الله عنه، قال: أبواب جهنم سبعة بعضها فوق بعض، فيمتلئ الأول، ثم الثانى، ثم الثالث، حتى تُمْلأ كلها[8].

وقال عِكْرِمة: ﴿سَبْعَةُ أَبْوَابٍ﴾: سبعة أطباق.

وقال ابن جُرَيْج: ﴿سَبْعَةُ أَبْوَابٍ﴾: أولها جهنم، ثم لظَى، ثم الحُطَمة، ثم سعير، ثم سقر، ثم الجحيم، ثم الهاوية.

وروى[9] الضحاك عن ابن عباس، نحوه. وكذا [روى][10] عن الأعمش بنحوه أيضا.

وقال قتادة: ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ﴾: وهى والله منازل بأعمالهم. رواهن ابن جرير.

وقال جويبر، عن الضحاك: ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ﴾ قال: باب لليهود،

(١) زيادة من ت، أ، والطبرى.
(٢) فى أ: «فرد».
(٣) زيادة من ت، والطبرى.
(٤) فى أ: «وأنا».
(٥) تفسير الطبرى (١٤/ ٢٤).
(٦) رواه الطبرى فى تفسيره (١٤/ ٢٤).
(٧) فى ت: «مريم».
(٨) رواه الطبرى فى تفسيره (١٤/ ٢٤)
(٩) فى أ: «ورواه».

وباب للنصارى، وباب للصابئين، وباب للمجوس، وباب للذين أشركوا ـ وهم كفار العرب ـ وباب للمنافقين، وباب لأهل التوحيد، فأهل التوحيد يُرجَى لهم ولا يُرجى لأولئك أبداً.

وقال الترمذى: حدثنا عبد بن حُميد، حدثنا عثمان بن عمر، عن مالك بن مغْوَل، عن جُنَيد[١]، عن ابن عمر، عن النبى ﷺ قال: «لجهنم سبعة أبواب: باب منها لمن سلَّ السيف على أمتى ـ أو قال: على أمة محمد».

ثم قال: لا نعرفه إلا من حديث مالك بن مغْوَل[٢].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا، عباس بن الوليد الخلال، حدثنا زيد ـ يعنى: ابن يحيى ـ حدثنا سعيد بن بشير، عن قتادة، عن أبى نضرة، عن سَمُرة بن جُنْدَب، عن النبى ﷺ فى قوله: ﴿لِكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ﴾ قال: «إن من أهل النار من تأخذه النار إلى كعبيه، وإن منهم من تأخذه النار إلى حُجزته، ومنهم من تأخذه النار إلى تراقيه، منازل بأعمالهم، فذلك قوله: ﴿لِكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ﴾»[٣].

﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ (٤٥) ادْخُلُوهَا بِسَلامٍ آمِنِينَ (٤٦) وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ (٤٧) لا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ (٤٨) نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ (٤٩) وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الأَلِيمُ (٥٠)﴾.

لما ذكر تعالى حال أهل النار، عطف على ذكر أهل الجنة، وأنهم فى جنات وعيون.

وقوله: ﴿ادْخُلُوهَا بِسَلامٍ﴾ أى: سالمين من الآفات، مسلماً عليكم، ﴿آمِنِينَ﴾ من كل خوف وفزع، ولا تخشوا من إخراج، ولا انقطاع، ولا فناء.

وقوله: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ﴾: روى القاسم، عن أبى أمامة قال: يدخل أهل الجنة الجنة على ما فى صدورهم فى الدنيا من الشحناء والضغائن، حتى إذا توافوا وتقابلوا نَزَع الله ما فى صدورهم فى الدنيا من غل، ثم قرأ: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ﴾[٤].

هكذا فى هذه الرواية، والقاسم بن عبد الرحمن ـ فى روايته[٥] عن أبى أمامة ـ ضعيف.

وقد روى سُنَيْد فى تفسيره: حدثنا ابن فضالة، عن لقمان، عن أبى أمامة قال: لا يدخل مؤمن الجنة حتى ينزع الله ما فى صدورهم من غل، حتى ينزع منه مثل السبع الضارى[٦].

وهذا موافق لما فى الصحيح، من رواية قتادة، حدثنا أبو المتوكل الناجى: أن أبا سعيد الخدرى

---

(١) فى هـ، ت، أ: «حميد» والمثبت من الترمذى.

(٢) سنن الترمذى برقم (٣١٢٣) وقال: «هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث مالك بن مغول».

(٣) ذكره السيوطى فى الدر المنثور (٥/ ٨٢) مطولاً، وأصل الحديث فى صحيح مسلم برقم (٢٨٤٥) دون ذكر الآية إلى قوله: «تأخذه النار إلى حجزته».

(٤) رواه الطبرى فى تفسيره (١٤/ ٢٥) من طريق إسرائيل، عن بشر البصرى، عن القاسم به.

(٥) فى ت: «رواية».

(٦) رواه الطبرى فى تفسيره (١٤/ ٢٥).

حدثهم: أن رسول الله ﷺ قال: «يَخلُص المؤمنون من النار، فيُحبسون على قنطرة بين الجنة والنار، فيُقتص لبعضهم من بعضهم، مظالم كانت بينهم فى الدنيا، حتى إذا هُذِّبوا ونُقّوا، أذن لهم فى دخول الجنة»[١].

وقال ابن جرير: حدثنا الحسن، حدثنا يزيد بن هارون، أخبرنا هشام، عن محمد ـ هو ابن سيرين ـ قال: استأذن الأشتر على علىٍّ، رضى الله عنه، وعنده ابن لطلحة، فحبسه ثم أذن له. فلما دخل قال: إنى لأراك إنما احتبستنى لهذا؟ قال: أجل. قال: إنى لأراه لو كان عندك ابن لعثمان لحبستنى؟ قال: أجل إنى[٢]، لأرجو أن أكون أنا وعثمان ممن قال الله تعالى: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ [إِخْوَانًا][٣] عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ﴾[٤].

وحدثنا الحسن: حدثنا أبو معاوية الضرير، حدثنا أبو مالك الأشجعى، عن أبى حبيبة ـ مولى لطلحة ـ قال: دخل عمران بن طلحة على علىٍّ، رضى الله عنه، بعد ما فرغ من أصحاب الجمل، فرحب به وقال: إنى لأرجو أن يجعلنى الله وأباك من الذين قال الله: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ﴾ ـ قال: ورجلان جالسان على ناحية البساط، فقالا: الله أعدل من ذلك، تقتلهم بالأمس، وتكونون إخوانا! فقال على، رضى الله عنه: قُوما أبعد أرض وأسحقها! فمن هو إذاً إن لم أكن أنا وطلحة، وذكر أبو معاوية الحديث بطوله[٥].

وروى وكِيع، عن أبان بن عبد الله البجلى، عن نُعَيْم بن أبى هند، عن رِبْعِى بن خِرَاش، عن على، نحوه، وقال فيه: فقام رجل من هَمْدان فقال: الله أعدل من ذاك يا أمير المؤمنين. قال: فصاح به على صيحة، فظننت أن القصر تَدهدَه لها، ثم قال: إذا لم نكن نحن فمن هو؟[٦].

وقال سعيد بن مسروق، عن أبى طلحة ـ وذكره ـ فيه: فقال الحارث الأعور ذلك، فقام إليه على، رضى الله عنه، فضربه بشىء كان فى يده فى رأسه، وقال: فمن هم[٧] يا أعور إذا لم نكن نحن؟

وقال سفيان الثورى: عن منصور، عن إبراهيم قال: جاء ابن جرموز قاتل الزبير يستأذن على علىٍّ، رضى الله عنه فحجبه طويلا، ثم أذن له، فقال له: أما أهل البلاء فتجفوهم. فقال على: بفيك التراب، إنى لأرجو أن أكون أنا وطلحة والزبير، ممن قال الله: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ﴾.

---

(١) صحيح البخارى برقم (٦٥٣٥).

(٢) فى أ: «أجل، قال: إنى». (٣) زيادة من ت،

(٤) تفسير الطبرى (١٤/ ٢٦).

(٥) تفسير الطبرى (١٤/ ٢٥).

(٦) رواه الطبرى فى تفسيره (١٤/ ٢٥) من طريق وكيع.

(٧) فى أ: «فمن هو».

وكذا روى الثورى، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن على، بنحوه.

وقال سفيان بن عيينة، عن إسرائيل، عن أبى موسى، سمع الحسن البصرى يقول: قال على: فينا والله ـ أهل بدر ـ نزلت هذه الآية: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ﴾.

وقال كثير النَّواء: دخلت على أبى جعفر محمد بن على فقلت: وليى وليكم، وسلمى سلمكم، ، وعدوى عدوكم، وحربى حربكم. إنى أسألك بالله: أتبرأ من أبى بكر وعمر؟ فقال: ﴿قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾ [الأنعام: ٥٦]، تولهما[١] يا كثير، فما أدركك فهو فى رقبتى هذه، ثم تلا هذه الآية: ﴿إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ﴾ قال: أبو بكر، وعمر، وعلى، رضى الله عنهم أجمعين.

وقال الثورى، عن رجل، عن أبى صالح فى قوله: ﴿إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ﴾، قال: هم عشرة: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلى، وطلحة، والزبير، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبى وقاص، وسعيد بن زيد، وعبد الله بن مسعود، رضى الله عنهم أجمعين.

وقوله: ﴿مُّتَقَابِلِينَ﴾: قال مجاهد: لا ينظر بعضهم فى قفا بعض.

وفيه حديث مرفوع، قال ابن أبى حاتم:

حدثنا يحيى بن عبدك القزوينى، حدثنا حسان بن حسان، حدثنا إبراهيم بن بشير[٢]، حدثنا يحيى بن معين، عن إبراهيم القرشى، عن سعيد بن شرحبيل، عن زيد بن أبى أوفى قال: خرج علينا رسول الله ﷺ، فتلا هذه الآية: ﴿إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ﴾، فى الله، ينظر بعضهم إلى بعض[٣].

وقوله: ﴿لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ﴾ يعنى: المشقة والأذى، كما جاء فى الصحيحين: «إن الله أمرنى أن أبشر خديجة ببيت فى الجنة من قصَب، لا صخب فيه ولا نصب»[٤].

وقوله: ﴿وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾، كما جاء فى الحديث: «يقال[٥]: يا أهل الجنة، إن لكم أن تصحوا فلا تمرضوا أبداً، وإن لكم أن تعيشوا فلا تموتوا أبدا، وإن لكم أن تشبوا فلا تهرموا أبدا، وإن لكم أن تقيموا فلا تظعنوا أبدا»، وقال الله تعالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا﴾ [الكهف: ١٠٨].

وقوله: ﴿نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ . وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ﴾ أى: أخبر يا محمد عبادى أنى ذو رحمة وذو عقاب أليم.

وقد تقدم ذكر نظير هذه الآية الكريمة، وهى دالة على مقامى الرجاء والخوف، وذكر فى سبب

---

(١) فى ت: «برهما» وفى أ: «برها».

(٢) فى هـ، ت، أ: «بشر» والمثبت عن الجرح والتعديل ١/ ١/ ٦٠ مستفاداً من حاشية الشعب.

(٣) ورواه البخارى فى التاريخ الكبير (٣/ ٣٨٦) فى ترجمة زيد بن أبى أوفى ومن طريق حسان بن حسان به، وقال: «لا يتابع عليه».

(٤) صحيح البخارى برقم (٣٨٢٠) وصحيح مسلم برقم (٢٤٣٢) من حديث أبى هريرة، رضى الله عنه.

(٥) فى أ: «فقال».

نزولها ما رواه موسى بن عبيدة عن مصعب بن ثابت قال: مر رسول الله ﷺ على ناس من أصحابه يضحكون، فقال: «اذكروا الجنة، واذكروا النار». فنزلت: ﴿**نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ . وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الأَلِيمُ**﴾، رواه ابن أبى حاتم. وهو مرسل(١).

وقال ابن جرير، حدثنى المثنى، حدثنا إسحاق، أخبرنا ابن المكى، أخبرنا ابن المبارك، أخبرنا مصعب بن ثابت، حدثنا عاصم بن عبيد الله، عن ابن أبى رباح، عن رجل من أصحاب النبى ﷺ قال: طلع علينا رسول الله ﷺ من الباب الذى يدخل منه بنو شيبة، فقال: «ألا أراكم تضحكون؟» ثم أدبر، حتى إذا كان عند الحجر رجع إلينا القهقرى، فقال: «إنى لما خرجت جاء جبريل، عليه السلام، فقال: يا محمد، إن الله يقول(٢): لم تقنط(٣) عبادى؟ ﴿**نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ . وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الأَلِيمُ**﴾»(٤).

وقال سعيد، عن قتادة فى قوله تعالى: ﴿**نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ**﴾ قال: بلغنا أن رسول الله ﷺ قال: «لو يعلم العبد قدر عفو الله لما تورع من حرام، ولو يعلم قدر عقابه لبخع نفسه»(٥).

﴿**وَنَبِّئْهُمْ عَن ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ (٥١) إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلامًا قَالَ إِنَّا مِنكُمْ وَجِلُونَ (٥٢) قَالُوا لا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلامٍ عَلِيمٍ (٥٣) قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَىٰ أَن مَّسَّنِيَ الْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ (٥٤) قَالُوا بَشَّرْنَاكَ بِالْحَقِّ فَلا تَكُن مِّنَ الْقَانِطِينَ (٥٥) قَالَ وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِ إِلاَّ الضَّالُّونَ (٥٦)**﴾.

يقول(٦) تعالى: وخبرهم يا محمد عن قصة ﴿**ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ**﴾ والضيف: يطلق على الواحد والجمع، كالزور والسُّفْر ـ وكيف ﴿**دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلامًا قَالَ إِنَّا مِنكُمْ وَجِلُونَ**﴾ أى: خائفون.

وقد ذكر سبب خوفه منهم لما رأى أيديهم لا تصل إلى ما قربه لهم(٧) ضيافة، وهو العجل السمين الحنيذ.

﴿**قَالُوا لا تَوْجَلْ**﴾ أى: لا تخف، ﴿**وبشروه بِغُلامٍ عَلِيمٍ**﴾ [الذاريات: ٢٨] وهو إسحاق، عليه السلام، كما تقدم فى سورة هود.

---

(١) أورده السيوطى فى الدر المنثور (٥/ ٨٦) وعزاه لابن المنذر وابن أبى حاتم، وموسى بن عبيدة الربذى ضعيف.

(٢) فى أ: «يقول الله». (٣) فى ت: «يقنط».

(٤) تفسير الطبرى (١٤/ ٢٧).

(٥) رواه الطبرى فى تفسيره (١٤/ ٢٧) وابن أبى الدنيا فى حسن الظن بالله برقم (٦٤) من طريق سعيد به مرسلاً، وروى موصولاً نحوه عن ابن عمر وأبى سعيد الخدرى، أما حديث ابن عمر، فرواه ابن أبى الدنيا فى حسن الظن بالله برقم (٦٣) من طريق موسى عن عطية، عن ابن عمر مرفوعاً: «لو تعلمون قدر رحمة الله عز وجل لا تكلتم وما عملتم من عمل، ولو علمتم قدر غضبه ما نفعكم شىء»، وحديث أبى سعيد، رواه البزار فى مسنده ولفظه: «لو تعلمون قدر رحمة الله لا تكلتم ـ أحسبه قال: عليها». وقال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ٣٨٤): «إسناده حسن».

(٦) فى أ: «يخبر». (٧) فى ت، أ: «إليهم».

ثم قال[١] متعجباً من كبره وكبر زوجته ومتحققاً للوعد: ﴿ أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَىٰ أَن مَّسَّنِيَ الْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ ﴾، فأجابوه مؤكدين لما بشروه به تحقيقاً وبشارة بعد بشارة، ﴿ قَالُوا بَشَّرْنَاكَ بِالْحَقِّ فَلا تَكُن مِّنَ الْقَانِطِينَ ﴾ وقرأ بعضهم: «القنطين»[٢] ـ فأجابهم بأنه ليس يقنط، ولكن يرجو من الله الولد، وإن كان قد كبر وأسنَّت امرأته، فإنه يعلم من قدرة الله ورحمته ما هو أبلغ من ذلك.

﴿ قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ (٥٧) قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ (٥٨) إِلا آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ (٥٩) إِلا امْرَأَتَهُ قَدَّرْنَا إِنَّهَا لَمِنَ الْغَابِرِينَ (٦٠) ﴾.

يقول تعالى إخبارا عن إبراهيم، عليه السلام، لما ذهب عنه الروع وجاءته البشرى: إنه شرع يسألهم عما جاؤوا له، فقالوا: ﴿ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ﴾، يعنون: قوم لوط. وأخبروه أنهم سينجون آل لوط من بينهم إلا امرأته فإنها من المهلكين؛ ولهذا قالوا: ﴿ إِلاَّ امْرَأَتَهُ قَدَّرْنَا إِنَّهَا لَمِنَ الْغَابِرِينَ ﴾ أي: الباقين الملهكين.

﴿ فَلَمَّا جَاءَ آلَ لُوطٍ الْمُرْسَلُونَ (٦١) قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ (٦٢) قَالُوا بَلْ جِئْنَاكَ بِمَا كَانُوا فِيهِ يَمْتَرُونَ (٦٣) وَأَتَيْنَاكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ (٦٤) ﴾.

يخبر تعالى عن لوط لما جاءته الملائكة فى صورة شباب حسان الوجوه، فدخلوا عليه داره، قال: ﴿ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ. قَالُوا بَلْ جِئْنَاكَ بِمَا كَانُوا فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴾ يعنون: بعذابهم وهلاكهم ودمارهم الذى كانوا يشكون فى وقوعه بهم، وحلوله بساحتهم، ﴿ وَأَتَيْنَاكَ بِالْحَقِّ ﴾، كما قال تعالى: ﴿مَا نُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ إِلاَّ بِالْحَقِّ﴾ [الحجر: ٨].

وقوله: ﴿ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ﴾: تأكيد لخبرهم[٣] إياه بما أخبروه به، من نجاته وإهلاك قومه، [والله أعلم][٤].

﴿ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ اللَّيْلِ وَاتَّبِعْ أَدْبَارَهُمْ وَلا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ وَامْضُوا حَيْثُ تُؤْمَرُونَ (٦٥) وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَٰلِكَ الأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَٰؤُلاءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ (٦٦) ﴾.

يذكر تعالى عن الملائكة أنهم أمروه أن يَسرى بأهله بعد مضى جانب من الليل، وأن يكون لوط، عليه السلام، يمشى وراءهم، ليكون أحفظ لهم.

وهكذا كان رسول الله ﷺ يمشى فى الغَزاة بما كان يكون[٥] ساقة، يُزجى الضعيف، ويحمل المنقطع[٦].

وقوله: ﴿وَلا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ﴾ أى: إذا سمعتم الصيحة بالقوم فلا تلتفتوا إليهم، وذروهم فيما

(١) فى ت، أ: «فقال». (٢) فى ت، أ: «المقنطين».
(٣) فى ت: «بخبرهم». (٤) زيادة من أ.
(٥) فى ت: «فى الغزو إنما كان»، وفى أ: «فى الغزو وإنما يكون».
(٦) رواه أبو داود فى السنن برقم (٢٦٣٩) من حديث جابر ولفظه: «كان رسول الله ﷺ يتخلف فى المسير، فيزجى الضعيف، ويردف، ويدعو لهم».

حل بهم من العذاب والنكال، ﴿ وَامْضُوا حَيْثُ تُؤْمَرُونَ ﴾، كأنه كان معهم من يهديهم السبيل.

﴿ وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الأَمْرَ﴾ أى: تقدمنا إليه فى هذا ﴿ أَنَّ دَابِرَ هَؤُلاءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ ﴾ أى: وقت الصباح، كما قال فى الآية الأخرى: ﴿ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ﴾ [هود: ٨١].

﴿ وَجَاءَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ يَسْتَبْشِرُونَ (٦٧) قَالَ إِنَّ هَؤُلاءِ ضَيْفِي فَلا تَفْضَحُونِ (٦٨) وَاتَّقُوا اللَّهَ وَلا تُخْزُونِ (٦٩) قَالُوا أَوَلَمْ نَنْهَكَ عَنِ الْعَالَمِينَ (٧٠) قَالَ هَؤُلاءِ بَنَاتِي إِن كُنتُمْ فَاعِلِينَ (٧١) لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ (٧٢) ﴾.

يخبر تعالى عن مجيء قوم لوط لما علموا بأضيافه[١] وصباحة وجوههم، وأنهم جاؤوا مستبشرين بهم فرحين، ﴿قَالَ إِنَّ هَؤُلاءِ ضَيْفِي فَلا تَفْضَحُونِ . وَاتَّقُوا اللَّهَ وَلا تُخْزُونِ﴾.

وهذا إنما قاله لهم قبل أن يعلم بأنهم رسل الله كما فى سياق[٢] سورة هود، وأما هاهنا فتقدم ذكرُ أنهم رسل الله، وعطف بذكر مجيء قومه ومحاجته لهم. ولكن الواو لا تقتضى الترتيب، ولا سيما إذا دل دليل[٣] على خلافه، فقالوا له مجيبين: ﴿ أَوَلَمْ نَنْهَكَ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴾ أى: أو ما نهيناك أن تضيف أحدا؟ فأرشدهم إلى نسائهم، وما خلق لهم ربهم منهن من الفروج المباحة. وقد تقدم أيضا القول فى ذلك، بما أغنى عن إعادته.

هذا كله وهم غافلون عما يراد بهم، وما قد أحاط بهم من البلاء، وماذا يُصبحهم من العذاب المستقر؛ ولهذا قال تعالى لنبيه ﷺ: ﴿ لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾، أقسم تعالى بحياة نبيه، صلوات الله وسلامه عليه، وفى هذا تشريف عظيم، ومقام رفيع وجاه عريض.

قال عمرو بن مالك النُّكْرى[٤]، عن أبى الجوزاء، عن ابن عباس، أنه قال: ما خلق الله وما ذرأ وما برأ نفساً أكرم عليه من محمد ﷺ، وما سمعت الله أقسم بحياة أحد غيره، قال الله تعالى[٥]: ﴿ لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ [يقول: وحياتك وعمرك وبقائك فى الدنيا إنهم لفى سكرتهم يعمهون][٦]، رواه ابن جرير.

وقال قتادة: ﴿فِي سَكْرَتِهِمْ ﴾ أى: فى ضلالتهم، ﴿ يَعْمَهُونَ ﴾ أى: يلعبون.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿ لَعَمْرُكَ ﴾: لعيشك، ﴿ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ قال: يتحيَّرون[٧].

﴿ فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ (٧٣) فَجَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ (٧٤) إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ (٧٥) وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ (٧٦) إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً

---

(١) فى ت: «بضيفانه». (٢) فى ت: «سياقة». (٣) فى ت: «دليله».
(٤) فى ت: «البكرى». (٥) فى أ: «عز وجل». (٦) زيادة من ت، أ.
(٧) فى ت، أ: «يتمادون».

لِّلْمُؤْمِنِينَ (٧٧)﴾.

يقول: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ﴾، وهى ما جاءهم من الصوت القاصف عند شروق الشمس، وهو طلوعها، وذلك مع رفع[١] بلادهم إلى عَنان السماء ثم قلبْها، وجعل عاليها سافلها، وإرسال حجارة السجيل عليهم. وقد تقدم الكلام على السجيل فى [سورة][٢] هود بما فيه كفاية.

وقوله: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ أى: إن آثار هذه النقم ظاهرة[٣] على تلك البلاد لمن تأمل ذلك وتوسَّمه بعين بصره وبصيرته، كما قال مجاهد فى قوله: ﴿لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ قال: المتفرسين.

وعن ابن عباس، والضحاك: للناظرين. وقال قتادة: للمعتبرين. وقال مالك عن بعض أهل المدينة: ﴿لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾: للمتأملين.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا الحسن بن عرفة، حدثنا محمد بن كثير العَبْدى، عن عمرو بن قيس، عن عطية، عن أبى سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «اتقوا فِرَاسة المؤمن، فإنه ينظر بنور الله». ثم قرأ النبى ﷺ: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾.

رواه الترمذى، وابن جرير، من حديث عمرو بن قيس الملائى[٤]، وقال الترمذى: لا نعرفه إلا من هذا الوجه.

وقال ابن جرير أيضاً: حدثنى أحمد بن محمد الطوسى، حدثنا الحسن بن محمد، حدثنا الفرات ابن السائب، حدثنا ميمون بن مِهْران، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «اتقوا فراسة المؤمن؛ فإن المؤمن ينظر[٥] بنور الله»[٦].

وقال ابن جرير: حدثنى أبو شرحبيل الحِمْصى، حدثنا سليمان بن سلمة، حدثنا المُؤَمَّل بن سعيد ابن يوسف الرَّحبى، حدثنا أبو المعلى أسد بن وَداعة الطائى، حدثنا وهب بن مُنَبِّه، عن طاوس بن كَيْسَان، عن ثوبان قال: قال رسول الله ﷺ: «احذروا فراسة المؤمن؛ فإنه ينظر بنور الله وينطق بتوفيق الله»[٧].

وقال أيضاً: حدثنا عبد الأعلى بن واصل، حدثنا سعيد بن محمد الجرمى، حدثنا عبد الواحد بن واصل، حدثنا أبو بشر المزلق، عن ثابت، عن أنس بن مالك قال: قال النبى[٨] ﷺ: «إن لله عباداً

---

(١) فى ت: «رفيع».

(٢) زيادة من أ.

(٣) فى أ: «الظاهرة».

(٤) سنن الترمذى برقم (٣١٢٧) وتفسير الطبرى (١٤/ ٣١).

(٥) فى ت، أ: «يبصر».

(٦) تفسير الطبرى (١٤/ ٣٢) ورواه أبو نعيم فى الحلية (٤/ ٩٤) من طريق فرات بن السائب به، وقال: «غريب من حديث ميمون لم نكتبه إلا من هذا الوجه». والفرات متروك.

(٧) تفسير الطبرى (١٤/ ٣٢) ورواه أبو نعيم فى الحلية (٤/ ٨١) من طريق سليمان بن سلمة به، وقال: «غريب من حديث وهيب، تفرد به مؤمل عن أسد». وسليمان بن سلمة وشيخه المؤمل ضعيفان.

(٨) فى أ: «رسول الله».

يعرفون الناس بالتوسم»[١].

ورواه الحافظ أبو بكر البزار: حدثنا سهل بن بحر، حدثنا سعيد بن محمد الجرمى، حدثنا أبو بشر ـ يقال له: ابن المزلق، قال: وكان ثقة ـ عن ثابت، عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «إن لله عباداً يعرفون الناس بالتوسم»[٢].

وقوله: ﴿ وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ ﴾ أى: وإن قرية سدوم التى أصابها ما أصابها من القلب الصورى والمعنوى، والقذف بالحجارة، حتى صارت بحيرة[٣] منتنة خبيثة لبطَرِيق مَهْيَع مسالكه[٤]، مستمرة إلى اليوم، كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ . وَبِاللَّيْلِ أَفَلا تَعْقِلُونَ﴾ [الصافات: ١٣٧، ١٣٨].

وقال مجاهد، والضحاك: ﴿ وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ ﴾ قال: مُعَلَّم. وقال قتادة: بطريق واضح. وقال قتادة أيضاً: بصقع من الأرض واحد.

وقال السدى: بكتاب مبين، يعنى كقوله: ﴿ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ ﴾ [يس: ١٢]، ولكن ليس المعنى على ما قال هاهنا، والله أعلم.

وقوله: ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾ أى: إن الذى صنعنا بقوم لوط من الهلاك والدمار وإنجائنا لوطا وأهله، لدلالة واضحة جلية[٥] للمؤمنين بالله ورسله.

﴿ وَإِن كَانَ أَصْحَابُ الأَيْكَةِ لَظَالِمِينَ (٧٨) فَانتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ (٧٩) ﴾.

أصحاب الأيكة: هم قوم شعيب.

قال الضحاك، وقتادة، وغيرهما: الأيكة: الشجر الملتف.

وكان ظلمهم بشركهم بالله وقطعهم الطريق، ونقصهم المكيال والميزان. فانتقم الله منهم بالصيحة والرجفة وعذاب يوم الظلة، وقد كانوا قريباً من قوم لوط، بَعْدَهم فى الزمان، ومسامتين لهم فى المكان؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ ﴾ أى: طريق مبين.

قال ابن عباس، ومجاهد، والضحاك: طريق ظاهر؛ ولهذا لما أنذر شعيب قومه قال فى نذارته إياهم: ﴿ وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِّنكُم بِبَعِيدٍ ﴾ [هود: ٨٩].

﴿ وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِينَ (٨٠) وَآتَيْنَاهُمْ آيَاتِنَا فَكَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ (٨١) وَكَانُوا يَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا آمِنِينَ (٨٢) فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ (٨٣) فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا

---

(١) تفسير الطبرى (١٤/ ٣٢) ورواه القضاعى فى مسند الشهاب برقم (١٠٠٥) والطبرانى فى المعجم الأوسط برقم (٥٠٠٤) «مجمع البحرين» من طريق أبى بشر المزلق به، وقال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ٢٦٨): «إسناده حسن». وقال الذهبى فى ترجمة أبى بشر المزلق: «روى خبراً منكراً فذكره» وهذا أقرب.

(٢) مسند البزار برقم (٣٦٣٢) «كشف الأستار» وقال: «لا نعلم رواه عن ثابت، عن أنس إلا أبو بشر».

(٣) فى ت: «بخرة»، وفى أ: «بخرة».

(٤) فى ت، أ: «سالكة».

(٥) فى أ: «جليلة».

كَانُوا يَكْسِبُونَ (٨٤)﴾.

أصحاب الحجر هم: ثمود الذين كذبوا صالحا نبيهم، ومن كذب برسول فقد كذب بجميع المرسلين؛ ولهذا أطلق عليهم تكذيب المرسلين.

وذكر تعالى أنه أتاهم من الآيات ما يدلهم على صدق ما جاءهم به صالح، كالناقة التى أخرجها الله لهم بدعاء صالح من صخرة صماء فكانت[1] تسرح فى بلادهم، لها شرب ولهم شرب يوم معلوم. فلما عتوا وعقروها قال لهم: ﴿ **تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ ذَلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ** ﴾ [هود: ٦٥]، وقال تعالى: ﴿**وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ**﴾ [فصلت: ١٧].

وذكر تعالى: أنهم ﴿**كَانُوا يَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا آمِنِينَ**﴾ أى: من غير خوف ولا احتياج إليها، بل أشرا وبطرا وعبثا، كما هو المشاهد من صنيعهم فى بيوتهم بوادى الحجر، الذى مر به رسول الله ﷺ وهو ذاهب إلى تبوك فقنّع رأسه وأسرع دابته، وقال لأصحابه: «لا تدخلوا بيوت القوم المعذبين إلا أن تكونوا باكين، فإن لم تبكوا فتباكوا خشية أن يصيبكم ما أصابهم»[2].

وقوله: ﴿ **فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ** ﴾ أى: وقت الصباح من[3] اليوم الرابع، ﴿ **فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ** ﴾ أى: ما كانوا يستغلونه من زروعهم وثمارهم التى ضنُّوا بمائها عن الناقة، حتى عقروها لئلا تضيق عليهم فى المياه، فما دفعت عنهم تلك الأموال، ولا نفعتهم لما جاء أمر ربك.

﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلا بِالْحَقِّ وَإِنَّ السَّاعَةَ لآتِيَةٌ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ (٨٥) إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلاَّقُ الْعَلِيمُ (٨٦) ﴾.

يقول تعالى: ﴿ **وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلاَّ بِالْحَق** ﴾ أى: بالعدل؛ ﴿ **لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى** ﴾ [النجم: ٣١]، وقال تعالى: ﴿ **وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلاً ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ** ﴾[ص: ٢٧]، وقال: ﴿ **أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لا تُرْجَعُونَ . فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لا إِلَهَ إِلا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ** ﴾ [المؤمنون: ١١٥، ١١٦].

ثم أخبر نبيه بقيام الساعة، وإنها كائنة لا محالة، ثم أمره بالصفح الجميل عن المشركين، فى أذاهم له وتكذيبهم ما جاءهم[4] به، كما قال تعالى: ﴿ **فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ**[5] ﴾ [الزخرف: ٨٩].

وقال مجاهد وقتادة وغيرهما: كان هذا قبل القتال. وهو كما قالا، فإن هذه مكية، والقتال إنما

---

(١) فى ت: «وكانت».

(٢) جاء من حديث ابن عمر، رضى الله عنهما، رواه البخارى فى صحيحه برقم (٣٣٨٠) ومسلم فى صحيحه برقم (٢٩٨) ولفظه: «لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا أنفسهم...» الحديث. ورواه البخارى فى صحيحه برقم (٤٧٠٢) بلفظ: «لا تدخلوا على هؤلاء القوم إلا أن تكونوا باكين، فإن لم تكونوا باكين فلا تدخلوا عليهم أن يصيبكم مثل ما أصابهم».

(٣) فى أ: «فى». (٤) فى ت، أ: «ما جاء». (٥) فى ت: «تعلمون».

شرع بعد الهجرة.

وقوله: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ ﴾: تقرير للمعاد، وأنه تعالى قادر على إقامة الساعة، فإنه الخلاق الذى لا يعجزه خلق ما يشاء، وهو العليم بما تمزق[1] من الأجساد، وتفرق[2] فى سائر أقطار الأرض، كما قال تعالى: ﴿ أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ . إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ . فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ [يس: ٨١ ـ٨٣].

﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ (٨٧) لا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْهُمْ وَلا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ (٨٨) ﴾.

يقول تعالى لنبيه: كما آتيناك القرآن العظيم، فلا تنظرن إلى الدنيا وزينتها، وما متعنا به أهلها من الزهرة الفانية لنفتنهم فيه، فلا تغبطهم بما هم فيه، ولا تذهب نفسك عليهم حسرات حزنا عليهم فى تكذيبهم لك، ومخالفتهم دينك. ﴿ وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الشعراء: ٢١٥] أى: ألن لهم جانبك[3]، كما قال تعالى: ﴿ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ [التوبة: ١٢٨].

وقد اختلف فى السبع المثانى: ما هى؟

فقال ابن مسعود، وابن عمر، وابن عباس، ومجاهد، وسعيد بن جبير، والضحاك وغير واحد: هى السبع الطُّوَل. يعنون: البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة، والأنعام، والأعراف، ويونس، نص عليه ابن عباس، وسعيد بن جبير.

وقال سعيد: بيَّن[4] فيهن الفرائض، والحدود، والقصص، والأحكام.

وقال ابن عباس: بين[5] الأمثال والخَبَر والعِبَر[6].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا ابن أبى عمر قال: قال سفيان: ﴿ الْمَثَانِي ﴾: المُثَنَّى[7]: البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة، والأنعام، والأعراف، والأنفال وبراءة[8] سورة واحدة.

قال ابن عباس: ولم يُعطهن أحد إلا النبى ﷺ، وأعطى موسى منهن ثنتين. رواه هُشَيْم، عن الحجاج، عن الوليد بن العيزار[9]، عن سعيد بن جُبير عنه.

[و][10] قال الأعمش، عن مسلم البطين، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: أوتى النبى ﷺ سبعاً من المثانى الطُّوَل، وأوتى موسى، عليه السلام، ستاً، فلما ألقى الألواح ارتفع[11] اثنتان وبقيت أربع.

---

(١) فى ت، أ: «يمزق». (٢) فى ت، أ: «ويفرق». (٣) فى ت: «جنابك».

(٤، ٥) فى ت، أ: «ثنى». (٦) فى ت: «الخير والشر». (٧) فى ت: «المبين».

(٨) فى ت: «وبراءة والأنفال». (٩) فى ت: «العيزان». (١٠) زيادة من ت، أ.

(١١) فى ت، أ: «رفعت».

وقال مجاهد: هى السبع الطُول. ويقال: هى القرآن العظيم.

وقال خَصِيف، عن زياد بن أبى مريم فى قوله تعالى: ﴿ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي ﴾ قال: أعطيتك سبعة أجزاء: آمر، وأنهى، وأبشر[١]، وأنذر، وأضرب الأمثال، وأعدِّد النعم، وأنبئك بنبأ[٢] القرآن. رواه ابن جرير، وابن أبى حاتم.

والقول الثانى: أنها الفاتحة، وهى سبع آيات. رُوى ذلك عن عمر وعلى، وابن مسعود، وابن عباس. قال ابن عباس: والبسملة هى[٣] الآية السابعة، وقد خصكم الله بها. وبه قال إبراهيم النَّخعى، وعبد الله بن عبيد بن عُمَير، وابن أبى مليكة، وشَهْر بن حَوْشَب، والحسن البصرى، ومجاهد.

وقال قتادة: ذكر لنا أنهن فاتحة الكتاب، وأنهن يثنين[٤] فى كل قراءة. وفى رواية: فى كل ركعة مكتوبة أو تطوع.

واختاره ابن جرير، واحتج بالأحاديث الواردة فى ذلك، وقد قدمناها فى فضائل سورة «الفاتحة» فى أول التفسير، ولله الحمد.

وقد أورد البخارى، رحمه الله، هاهنا حديثين:

أحدهما: قال: حدثنا محمد بن بشار، حدثنا غُنْدَر، حدثنا شعبة، عن خبيب بن عبد الرحمن، عن حفص بن عاصم، عن أبى سعيد بن المعلى قال: مر بى النبى ﷺ وأنا أصلى، فدعانى فلم آته حتى صليت، ثم أتيته فقال: «ما[٥] منعك أن تأتينى[٦]؟». فقلت: كنت أصلى. فقال: «ألم يقل الله: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُم ﴾ [الأنفال: ٢٤]، ألا أعلمك أعظم سورة فى القرآن قبل أن أخرج من المسجد؟» فذهب النبى ﷺ ليخرج، فذكرته[٧] فقال: «﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢]، هى السبع المثانى والقرآن العظيم الذى أوتيته»[٨].

[و][٩]**الثانى**: قال: حدثنا آدم، حدثنا ابن أبى ذئب، حدثنا المقبرى، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «أم القرآن هى: السبع المثانى والقرآن العظيم»[١٠].

فهذا نص فى أن الفاتحة السبع المثانى والقرآن العظيم، ولكن لا ينافى[١١] وصف غيرها من السبع الطُوَل بذلك، لما فيها من هذه الصفة، كما لا ينافى وصف القرآن بكماله بذلك أيضاً، كما قال تعالى: ﴿ اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ ﴾ [الزمر: ٢٣]، فهو مثانى من وجه، ومتشابه من وجه، وهو القرآن العظيم أيضاً، كما أنه، عليه السلام[١٢]، لما سُئل عن المسجد الذى أسس على التقوى، فأشار إلى مسجده، والآية نزلت فى مسجد قُباء، فلا تنافى، فإن[١٣] ذكر الشىء لا ينفى[١٤]

(١) فى أ: «وبشر».
(٢) فى أ: «نبأ».
(٣) فى أ: «على».
(٤) فى ت: «يتبين» وفى أ: «تثنى».
(٥) فى أ: «ماذا».
(٦) فى ت، أ: «تأتى».
(٧) فى ت، أ: «فذكرت».
(٨) صحيح البخارى برقم (٤٧٠٣).
(٩) زيادة من أ.
(١٠) صحيح البخارى برقم (٤٧٠٤).
(١١) فى ت: «لا تنافى».
(١٢) فى أ: «ﷺ».
(١٣) فى ت: «لأن».
(١٤) فى ت: «ينافى».

ذكر ما عداه إذا اشتركا فى تلك الصفة، والله أعلم.

وقوله: ﴿ لا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْهُمْ ﴾ أى: استغن بما آتاك الله من القرآن العظيم عما هم فيه من المتاع والزهرة الفانية.

ومن هاهنا ذهب ابن عُيَيْنَة إلى تفسير الحديث الصحيح: «ليس منا من لم يتغَنَّ بالقرآن»[(١)]، إلى أنه يُستغنى به عما عداه، وهو تفسير صحيح، ولكن ليس هو المقصود من الحديث، كما تقدم فى أول التفسير.

وقال ابن أبى حاتم: ذكر عن وَكيع بن الجراح، حدثنا موسى بن عبيدة، عن يزيد بن عبد الله بن قُسَيْط، عن أبى رافع صاحب النبى ﷺ قال: أضاف النبىُ ﷺ ضيف[(٢)]، ولم يكن عند النبى ﷺ شىء[(٣)] يصلحه، فأرسل إلى رجل من اليهود: يقول لك محمد رسول الله: أسلفنى دقيقا إلى هلال رجب. قال: لا، إلا برَهْن. فأتيت النبى ﷺ [فأخبرته][(٤)] فقال: «أما والله إنى لأمين من فى السماء وأمين من فى الأرض، ولئن أسلفنى أو باعنى لأؤدين إليه». فلما خرجت من عنده نزلت هذه الآية: ﴿ لا تَمُدَّنَّ عَيْنَيكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ إلى آخر الآية [طه: ١٣١]. كأنه[(٥)] يعزيه عن الدنيا[(٦)].

وقال العوفى، عن ابن عباس: ﴿ لا تَمُدَّنَّ عَيْنَكَ ﴾ قال: نهى الرجل أن يتمنى مال صاحبه.

وقال مجاهد: ﴿ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنهُمْ ﴾: هم الأغنياء.

﴿ وَقُلْ إِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ (٨٩) كَمَا أَنزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ (٩٠) الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ (٩١) فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ (٩٢) عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٩٣) ﴾.

يأمر تعالى نبيه، صلوات الله وسلامه عليه، أن[(٧)] يقول للناس: إنه ﴿ النَّذِيرُ الْمُبِينُ ﴾، البين النِّذَارة، نذير للناس من عذاب أليم أن يحل بهم على تكذيبه كما حل بمن تقدمهم من الأمم المكذبة لرسلها، وما أنزل الله عليهم من العذاب والانتقام.

وقوله: ﴿الْمُقْتَسِمِينَ ﴾ أى: المتحالفين، أى: تحالفوا على مخالفة الأنبياء وتكذيبهم وأذاهم، كما قال تعالى إخباراً عن قوم صالح أنهم: ﴿ قَالُوا تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ﴾ [النمل: ٤٩]، أى: نقتلهم ليلا، قال مجاهد: تقاسموا: تحالفوا.

﴿ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لا يَبْعَثُ اللَّهُ مَن يَمُوتُ ﴾ [النحل: ٣٨]، ﴿ أَوَ لَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُم مِّن قَبْلُ مَا لَكُم مِّن زَوَالٍ﴾ [إبراهيم: ٤٤]، ﴿ أَهَؤُلاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ ﴾ [الأعراف: ٤٩]، فكأنهم كانوا لا يكذبون بشىء إلا أقسموا عليه، فسموا مقتسمين.

---

(١) وانظر فيما تقدم فى فضائل القرآن، باب: من لم يتغن بالقرآن.

(٢) فى ت: «ضيفا» وهو الصواب.

(٣) فى ت، أ: «أمرا».

(٤) زيادة من ت، أ.

(٥) فى ت: «كما».

(٦) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (١/ ٣٣١) من طريق عبد الله بن نمير، عن موسى بن عبيدة به نحوه، وقال العراقى: «إسناده ضعيف» وذلك لأجل موسى بن عبيدة الربذى.

(٧) فى ت، أ: «بأن».

قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: المقتسمون أصحاب صالح، الذين تقاسموا بالله لنبيتنه وأهله.

وفي الصحيحين، عن أبي موسى [الأشعري][١]، عن النبي ﷺ قال: «إنما مثلي ومثل ما بعثني الله به، كمثل رجل أتى قومه فقال: يا قوم، إني رأيت الجيش بعيني، وإني أنا النذير العريان، فالنجاء النجاء! فأطاعه طائفة من قومه فأدلجوا، وانطلقوا على مهلهم فنجوا، وكذبه طائفة منهم فأصبحوا مكانهم، فصبَّحهم الجيش فأهلكهم واجتاحهم، فذلك مثل من أطاعني واتبع ما جئت به، ومثل من عصاني وكَذب ما جئت به من الحق»[٢].

وقوله: ﴿ الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ ﴾ أي: جَزَّؤوا كتبهم المنزلة عليهم، فآمنوا ببعض وكفروا ببعض.

قال البخاري: حدثنا يعقوب بن إبراهيم، حدثنا هشيم، أنبأنا أبو بشر، عن سعيد بن جُبير، عن ابن عباس: ﴿ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ ﴾ قال: هم أهل الكتاب، جَزَّؤوه أجزاء، فآمنوا ببعضه، وكفروا ببعضه[٣] [٤].

حدثنا عبيد الله بن موسى، عن الأعمش، عن أبي[٥] ظَبْيان، عن ابن عباس: ﴿ كَمَا أَنزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ ﴾ قال: آمنوا ببعض، وكفروا ببعض: اليهُود والنصارى[٦].

قال ابن أبي حاتم: وروى عن مجاهد، وعِكْرِمة، وسعيد بن جبير، والحسن، والضحاك، مثل ذلك.

وقال الحكم بن أبان، عن عكرمة، عن ابن عباس: ﴿ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ ﴾ قال: السحر[٧].

وقال عكرمة: العَضْهُ: السحر بلسان قريش، تقول[٨] للساحرة: إنها العاضهة[٩].

وقال مجاهد: عَضوه أعضاء، قالوا: سحر، وقالوا: كهانة، وقالوا: أساطير الأولين.

وقال عطاء: قال بعضهم: ساحر، وقال بعضهم: مجنون. وقال بعضهم كاهن. فذلك العضين[١٠]. وكذا روى عن الضحاك وغيره.

وقال محمد بن إسحاق، عن محمد بن أبي محمد، عن سعيد أو عكرمة، عن ابن عباس: أن الوليد بن المغيرة اجتمع إليه نفر من قريش، وكان ذا شرف[١١] فيهم، وقد حضر الموسم فقال لهم: يا معشر قريش، إنه قد حضر هذا الموسم، وإن وفود العرب ستقدم عليكم فيه، وقد سمعوا بأمر

---

(١) زيادة من ت، أ.

(٢) صحيح البخاري برقم (٦٤٨٢، ٧٢٨٣) وصحيح مسلم برقم (٢٢٨٣).

(٣) صحيح البخاري برقم (٤٧٠٥).

(٤) في هـ بعد قوله «وكفروا ببعضه» ما يلي:

«حدثنا عبيد الله بن موسى، عن الأعمش، عن أبي ظبيان، عن ابن عباس: ﴿ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ ﴾ قال: هم أهل الكتاب، جزؤوه أجزاء، فآمنوا ببعضه وكفروا ببعضه» وليس في صحيح البخاري ولا في باقي النسخ، وهو خطأ.

(٥) في ت: «ابن».

(٦) صحيح البخاري برقم (٤٧٠٦).

(٧) في ت، أ: «سحر». (٨) في ت: «يقول». (٩) في ت: «الكاهنة».

(١٠) في ت: «الحضين». (١١) في ت، أ: «ذا سن».

صاحبكم هذا، فأجمعوا فيه رأيا واحدا ولا تختلفوا فيكذب بعضكم بعضاً، ويرد قولكم بعضه بعضا. فقالوا: وأنت يا أبا عبد شمس، فقل[1] وأقم لنا رأيا نقول به. قال: بل أنتم قولوا[2] لأسمع. قالوا: نقول[3]: «كاهن». قال: ما هو بكاهن. قالوا: فنقول: «مجنون». قال: ما هو بمجنون! قالوا[4]: فنقول: «شاعر». قال: ما هو بشاعر! قالوا: فنقول: «ساحر». قال: ما هو بساحر! قالوا: فماذا نقول؟ قال: والله إن لقوله حلاوة، فما أنتم بقائلين من هذا شيئاً إلا عُرف أنه باطل، وإن أقرب القول أن تقولوا: هو ساحر. فتفرقوا عنه بذلك، وأنزل الله فيهم: **﴿ الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ ﴾**: أصنافا[5]، **﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ . عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾**، دُوينك[6] النفر الذين قالوا: ذلك لرسول الله.

وقال عطية العَوفى، عن ابن عمر[7] فى قوله: **﴿ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِين. عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾** قال: عن لا إله إلا الله.

وقال عبد الرزاق. أنبأنا الثورى، عن ليث ـ هو ابن أبى سليم ـ عن مجاهد، فى قوله: **﴿ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ . عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾** قال: عن [8] لا إله إلا الله[9].

وقد روى الترمذى، وأبو يعلى الموصلى، وابن جرير، وابن أبى حاتم، من حديث شريك القاضى، عن ليث بن أبى سليم، عن بَشِير[10] بن نَهِيك، عن أنس، عن النبى ﷺ: **﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِين ﴾** [قال][11]: عن لا إله إلا الله[12].

ورواه ابن إدريس، عن ليث، عن بشير[13]، عن أنس موقوفا[14].

وقال ابن جرير: حدثنا أحمد، حدثنا أبو أحمد، حدثنا شريك، عن هلال، عن عبد الله بن عُكَيم قال: قال عبد الله ـ هو ابن مسعود ـ: والذى لا إله غيره، ما منكم من أحد إلا سيخلو الله به يوم القيامة، كما يخلو أحدكم بالقمر ليلة البدر، فيقول: ابن آدم، ماذا[15] غرك منى بى؟ ابن آدم، ماذا عملتَ فيما علمت؟ ابن آدم، ماذا أجبت المرسلين[16]؟

وقال أبو جعفر: عن الربيع، عن أبى العالية: قال: يسأل العباد كلهم عن خُلَّتين يوم القيامة، عما كانوا يعبدون، وماذا أجابوا المرسلين.

---

(١) فى ت: «فقيل». (٢) فى ت، أ: «تقولوا». (٣) فى ت: «فنقول».
(٤) فى أ: «قال». (٥) فى ت: «أضيافاً». (٦) فى ت، أ: «أولئك».
(٧) فى أ: «عن ابن عباس». (٨) فى أ: «عن قول».
(٩) تفسير عبد الرزاق (١/٣٠٣).
(١٠) فى ت، أ: «بشر». (١١) زيادة من ت، أ.
(١٢) سنن الترمذى برقم (٣١٢٦) ومسند أبى يعلى (٧/١١١) وهو عندهما من طريق ليث بن أبى سليم، عن بشر، عن أنس، وفى تفسير الطبرى (١٤/٤٦) رواه من طريق شريك عن بشر عن أنس، وقال الترمذى: «هذا حديث غريب إنما نعرفه من حديث ليث ابن أبى سليم، وقد روى عبد الله بن أدريس، عن ليث بن أبى سليم، عن بشر، عن أنس نحوه ولم يرفعه».
(١٣) فى أ: «بشر».
(١٤) أشار إليه الترمذى كما تقدم، ورواه الطبرى فى تفسيره (١٤/٤٦) من طريق أبى كريب وأبى السائب، عن ابن إدريس به موقوفًا.
(١٥) فى ت: «ما».
(١٦) تفسير الطبرى (١٤/٤٦).

وقال ابن عيينة: عن عملك، وعن مالك.

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا أحمد بن أبي الحُوَّاري، حدثنا يونس الحذاء، عن أبي حمزة الشيباني، عن معاذ بن جبل قال: قال لي رسول الله ﷺ: «يا معاذ، إن المؤمن ليسأل[١] يوم القيامة عن جميع سعيه، حتى كحل عينيه، وعن[٢] فتات الطينة بأصبعيه، فلا ألفينك يوم القيامة[٣]، وأحد أسعد بما آتى[٤] الله منك»[٥].

وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِين. عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾، ثم قال: ﴿ فَيَوْمَئِذٍ لاَّ يُسْأَلُ عَن ذَنبِهِ إِنسٌ وَلا جَانٌّ ﴾ [الرحمن: ٣٩] قال: لا يسألهم: هل عملتم كذا؟ لأنه أعلم بذلك منهم، ولكن يقول: لم عملتم كذا وكذا؟

﴿ فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ (٩٤) إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ (٩٥) الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ (٩٦) وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ (٩٧) فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ (٩٨) وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ (٩٩) ﴾.

يقول تعالى آمراً رسوله، صلوات الله وسلامه عليه، بإبلاغ ما بعثه به وبإنفاذه[٦] والصدع به، وهو مواجهة المشركين به، كما قال ابن عباس: ﴿ فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ ﴾ أي: أمضه. وفي رواية: افعل ما تؤمر.

وقال مجاهد: هو الجهر بالقرآن في الصلاة.

وقال أبو عبيدة، عن[٧] عبد الله بن مسعود: ما زال النبي ﷺ مستخفيا، حتى نزلت: ﴿ فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ ﴾، فخرج هو وأصحابه[٨].

وقوله: ﴿ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ. إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ ﴾ أي: بلغ ما أنزل إليك من ربك، ولا تلتفت إلى المشركين الذين يريدون أن يصدوك عن آيات الله. ﴿ وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ ﴾ [القلم: ٩]، ولا تخفهم؛ فإن الله كافيك إياهم، وحافظك منهم، كما قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ﴾ [المائدة: ٦٧].

وقال الحافظ أبو بكر البزار: حدثنا يحيى بن محمد بن السكن، حدثنا إسحاق بن إدريس، حدثنا عون بن كَهْمَس، عن يزيد بن درهم، قال: سمعت أنساً[٩] يقول في هذه الآية: ﴿ إِنَّا كَفَيْنَاكَ

---

(١) في أ: «يسال».	(٢) في أ: «وحتى».

(٣) في أ: «فلا ألفينك تأتي يوم القيامة».	(٤) في ت، أ: «آتاك».

(٥) ورواه أبو نعيم في الحلية (١٠/ ٣١) من طريق إسحاق بن أبي حسان، عن أحمد بن أبي الحواري به نحوه، وسيأتي مطولاً عند تفسير الآية: ١٤ من سورة الفجر، وقد علق الحافظ ابن كثير: «حديث غريب جداً في إسناده نظر وفي صحته».

(٦) في أ: «وإنفاذه».	(٧) في ت، أ: «ابن».

(٨) رواه الطبري في تفسيره (١٤/ ٤٧).

(٩) في ت، أ، هـ: «عن أنس قال: «سمعت أنساً» وهو تحريف وقد وقع مثله في كشف الأستار للهيثمي.

الْمُسْتَهْزِئِينَ . الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾ قال: مر رسول الله ﷺ، فغمزه بعضهم، فجاء جبريل ـ أحسبه قال: فغمزهم فوقع فى أجسادهم ـ كهيئة الطعنة حتى ماتوا(١).

وقال محمد بن إسحاق: كان عظماء المستهزئين ـ كما حدثنى يزيد بن رومان، عن عروة بن الزبير ـ خمسة نفر، كانوا ذوى أسنان وشرف فى قومهم، من بنى أسد بن عبد العزى بن قُصى: الأسود بن المطلب أبو(٢) زمعة، كان رسول الله ﷺ ـ فيما بلغنى ـ قد دعا عليه، لما كان يبلغه من أذاه واستهزائه [به](٣)، فقال: اللهم، أعم بصره، وأثكله ولده. ومن بنى زهرة: الأسود بن عبد يغوث بن وهب بن عبد مناف بن زُهرة. ومن بنى مخزوم: الوليد بن المغيرة بن عبد الله بن عُمَر بن مخزوم. ومن بنى سهم بن عمرو بن هُصيص بن كعب بن لؤى: العاص بن وائل بن هشام بن سُعَيد ابن سعد. ومن خزاعة: الحارث بن الطّلاطلة بن عمرو بن الحارث بن عبد عمرو بن ملْكان ـ فلما تمادوا فى الشر وأكثروا برسول الله ﷺ الاستهزاء، أنزل الله تعالى: **﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ. إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ﴾** إلى قوله: **﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾**.

وقال ابن إسحاق: فحدثنى يزيد بن رومان، عن عروة بن الزبير، أو غيره(٤) من العلماء، أن جبريل أتى رسول الله ﷺ وهو يطوف بالبيت، فقام وقام رسول الله ﷺ إلى جنبه، فمر به الأسود [ابن المطلب فرمى فى وجهه بورقة خضراء، فعمى، ومر به الأسود](٥) بن عبد يغوث، فأشار إلى بطنه، فاستسقى(٦) بطنه، فمات منه حَبَنًا، ومر به الوليد بن المغيرة، فأشار إلى أثر جُرح بأسفل كعب رجله ـ كان أصابه قبل ذلك بسنتين وهو يجر إزاره، وذلك أنه مر برجل من خزاعة يريش نبلا له، فتعلق سهم من نبله بإزاره، فخدش رجله ذلك الخدش، وليس بشىء، فانتقض به فقتله. ومر به العاص بن وائل، فأشار إلى أخمص قدمه، فخرج على حمار له يريد الطائف، فربَض(٧) على شِبْرِقَة فدخلت فى أخمص رجله منها شوكة فقتلته. ومر به الحارث بن الطلاطلة، فأشار إلى رأسه، فامتخط قيحا، فقتله(٨).

قال محمد بن إسحاق: حدثنى محمد بن أبى محمد، عن رجل، عن ابن عباس قال: كان رأسُهم الوليد بن المغيرة، وهو الذى جمعهم.

وهكذا روى عن سعيد بن جبير وعكرمة، نحو سياق محمد بن إسحاق، عن يزيد، عن عروة، بطوله، إلا أن سعيداً يقول: الحارث بن غيطلة. وعكرمة يقول: الحارث بن قيس.

قال الزهرى: وصدقا، هو الحارث بن قيس، وأمه غيطلة.

وكذا روى عن مجاهد، ومِقْسَم، وقتادة، وغير واحد، أنهم كانوا خمسة.

---

(١) مسند البزار برقم (٢٢٢٢) «كشف الأستار» ونقل عنه الهيثمى قوله: «تفرد به يزيد بن درهم، عن أنس ولا أعلم له عن أنس غيره»، وقال الهيثمى فى المجمع (٧/٤٦): «فيه يزيد بن درهم، ضعفه ابن معين، ووثقه الفلاس».

(٢) فى ت: «ابن».

(٣) زيادة من ت، أ.

(٤) فى ت: «وغيره».

(٥) زيادة من ت، أ، وابن هشام والطبرى.

(٦) فى أ: «فاستقى».

(٧) فى ت، أ: «فربض به».

(٨) انظر: السيرة النبوية لابن هشام (١/٤٠٩، ٤١٠) وتفسير الطبرى (١٤/٤٨).

وقال الشعبى: كانوا سبعة.

والمشهور الأول.

وقوله: ﴿ **الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُون** ﴾: تهديد شديد، ووعيد أكيد، لمن جعل مع الله معبوداً آخر.

وقوله: ﴿ **وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ. فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ** ﴾ أى: وإنا لنعلم يا محمد أنك يحصل لك من أذاهم لك انقباض وضيق صدر. فلا يهيدنك ذلك، ولا يثنينك عن إبلاغك رسالة الله، وتوكل على الله فإنه كافيك وناصرك عليهم، فاشتغل بذكر الله وتحميده وتسبيحه وعبادته التى هى الصلاة؛ ولهذا قال: ﴿ **وَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ**﴾، كما جاء فى الحديث الذى رواه الإمام أحمد:

حدثنا عبد الرحمن بن مَهْدِى، حدثنا معاوية بن صالح، عن أبى الزاهرية، عن كثير بن مُرَّة، عن نعيم بن هَمَّار[(١)]، أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «قال الله: يا ابن آدم، لا تعجز عن أربع ركعات من أول النهار أكفك آخره».

رواه أبو داود[(٢)]، من حديث مكحول، عن كثير بن مرة، بنحوه[(٣)].

ولهذا كان رسول الله ﷺ إذا حَزَبه أمر صلَّى.

وقوله: ﴿ **وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ** ﴾: قال البخارى: قال سالم: الموت[(٤)].

وسالم هذا هو: سالم بن عبد الله بن عمر، كما قال ابن جرير:

حدثنا محمد بن بشار، حدثنا يحيى بن سعيد، عن سفيان، حدثنى طارق بن عبد الرحمن، عن سالم بن عبد الله: ﴿ **وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ** ﴾ قال: الموت[(٥)].

وهكذا قال مجاهد، والحسن، وقتادة، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وغيره[(٦)].

والدليل على ذلك قوله تعالى إخباراً عن أهل النار أنهم قالوا: ﴿ **لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ . وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ. وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ. وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ .حَتَّىٰ أَتَانَا الْيَقِينُ**﴾ [المدثر: ٤٣ـ ٤٧].

وفى الصحيح[(٧)] من حديث الزهرى، عن خارجة بن زيد بن ثابت، عن أم العلاء ـ امرأة من الأنصار ـ أن رسول الله ﷺ لما دخل على عثمان بن مظعون ـ وقد مات ـ قلت: رحمة الله عليك[(٨)] أبا السائب، فشهادتى عليك لقد أكرمك الله. فقال رسول الله ﷺ: «وما يدريك أن الله أكرمه؟»

---

(١) فى ت، أ: «عمار».

(٢) فى ت، أ: «أبو داود والنسائى».

(٣) المسند (٥/ ٢٨٦) وسنن أبى داود برقم (١٢٨٩).

(٤) صحيح البخارى (٨/ ٣٨٣) «فتح».

(٥) تفسير الطبرى (١٤/ ٥١).

(٦) فى ت: «وغيرهم».

(٧) فى أ: «الصحيحين».

(٨) فى ت، أ: «رحم الله قلبك».

فقلت: بأبى وأمى يا رسول الله، فمن؟ فقال: «أما هو فقد جاءه اليقين، وإنى لأرجو له الخير»[١].

ويستدل من هذه الآية الكريمة وهى قوله: ﴿ وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ ﴾ ـ على أن العبادة كالصلاة ونحوها واجبة على الإنسان ما دام عقله ثابتاً فيصلى بحسب حاله، كما ثبت فى صحيح البخارى، عن عمران بن حصين، رضى الله عنهما، أن رسول الله ﷺ قال: «صَلِّ قائما، فإن لم تستطع فقاعداً، فإن لم تستطع فعلى جَنْب»[٢].

ويستدل بها[٣] على تخطئة من ذهب من الملاحدة إلى أن المراد باليقين المعرفة، فمتى وصل أحدهم إلى المعرفة سقط عنه التكليف عندهم. وهذا كفر وضلال وجهل، فإن الأنبياء، عليهم السلام، كانوا هم وأصحابهم أعلم الناس بالله وأعرفهم بحقوقه وصفاته، وما يستحق من التعظيم، وكانوا مع هذا أعبد الناس وأكثر الناس عبادة ومواظبة على فعل الخيرات إلى حين الوفاة. وإنما المراد باليقين هاهنا الموت، كما قدمناه. ولله الحمد والمنة، والحمد لله على الهداية، وعليه الاستعانة والتوكل، وهو المسؤول أن يتوفانا على أكمل الأحوال وأحسنها [فإنه جواد كريم][٤].

[وحسبنا الله ونعم الوكيل][٥]

---

(١) صحيح البخارى برقم (١٢٤٣).

(٢) صحيح البخارى برقم (١١١٧).

(٣) فى أ: «بهذا».

(٤) زيادة من ت، أ.

(٥) زيادة من أ.

١٥ ـ سورة الحجر
﴿ مكية وآياتها تسع وتسعون ﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الٓر تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ وَقُرْءَانٍ مُّبِينٍ ﴿١﴾ ١٥ الحجر

رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْ كَانُوا۟ مُسْلِمِينَ ﴿٢﴾ ١٥ الحجر

﴿ سورة الحجر مكية إلا آية ٨٧ فمدنية وآيها تسع وتسعون ﴾

١ (بسم الله الرحمن الرحيم) (الر) قد مر الكلام فيه وفى محله فى مطلع سورة الرعد وأخواتها (تلك) إشارة إليه أى تلك السورة العظيمة الشأن (آيات الكتاب) الكامل المعهود الغنى عن الوصف به المشهور * بذلك من بين الكتب الحقيق باختصاص اسم الكتاب به على الإطلاق أى بعض منه مترجم مستقل باسم خاص فهو عبارة عن جميع القرآن أو عن الجميع المنزل إذ ذاك إذ هو المتسارع إلى الفهم حينئذ عند الإطلاق وعليه يترتب فائدة وصف الآيات بنعت ما أضيفت إليه من نعوت الكمال لا على جعله عبارة عن السورة إذ هى فى الاتصاف بذلك ليست بتلك المرتبة من الشهرة حتى يستغنى عن التصريح بالوصف على أنها عبارة عن جميع آياتها فلابد من جعل تلك إشارة إلى كل واحدة منها وفيه من التكليف ما لا يخفى كما ذكر فى سورة الرعد (وقرآن) أى قرآن عظيم الشأن (مبين) مظهر لما فى تضاعيفه من الحكم والأحكام * أو لسبيل الرشد والغى أو فارق بين الحق والباطل والحلال والحرام ولقد فخم شأنه العظيم مع ما جمع فيه من وصفى الكتابية والقرآنية على الطريقتين إحداهما اشتماله على صفات كمال جنس الكتب الإلهية فكأنه كلها والثانية طريقة كونه ممتازاً عن غيره نسيج وحده بديعاً فى بابه خارجا عن دائرة البيان وأخرت الطريقة الثانية لما أن الإشارة إلى امتيازه عن سائر الكتب بعد التنبيه على انطوائه على كمالات غيره من الكتب أدخل فى المدح كيلا يتوهم من أول الأمر أن امتيازه عن غيره لاستقلاله بأوصاف خاصة به من غير اشتمال على نعوت كمال سائر الكتب الكريمة وهكذا الكلام فى فاتحة سورة النمل خلا أنه قدم فيها القرآن على الكتاب لما سيذكر هناك ولما بين كون السورة الكريمة بعضاً من الكتاب والقرآن لتوجيه المخاطبين إلى حسن تلقى ما فيها من الأحكام والقصص والمواعظ شرع فى بيان ما تتضمنه فقيل (ربما) بضم الراء وتخفيف الباء ٢ المفتوحة وقرىء بالتشديد وبفتح الراء مخففاً وبزيادة التاء مشدداً وفيه ثمانى لغات فتح الراء وضمها مشدداً ومخففاً وبزيادة التاء أيضاً مشدداً ومخففاً ورب حرف جر لا يدخل إلا على الاسم وما كافة مصححة لدخوله على الفعل وحقه الدخول على الماضى ودخوله على قوله تعالى (يود الذين كفروا) لما أن المترقب فى أخباره تعالى * كالماضى المقطوع فى تحقق الوقوع فكأنه قيل ربما ود الذين كفروا والمراد كفرهم بالكتاب والقرآن وكونه

ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٣﴾ ١٥ الحجر

٥ من عندالله تعالى (لوكانوا مسلمين) منقادين لحكمه ومذعنين لأمره وفيه إيذان بأن كفرهم إنما كان بالجحود بعد ماعلموا كونه من عند الله تعالى وتلك الودادة يوم القيامة أو عند موتهم أو عند معاينة حالهم وحال المسلمين أو عند رؤيتهم خروج عصاة المسلمين من النار روى أبو موسى الأشعرى رضى الله عنه أنه قال النبي ﷺ إذا كان يوم القيامة واجتمع أهل النار فى النار ومعهم من شاء تعالى من أهل القبلة قال لهم الكفار ألستم مسلمين قالوا بلى قالوا فما أغنى عنكم إسلامكم وقد صرتم معنا إلى النار قالوا كانت لنا ذنوب فأخذنا بها فيغضب الله سبحانه لهم بفضل رحمته فيأمر بكل من كان من أهل القبلة فى النار فيخرجون منها فحينئذ يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين وروى مجاهد عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال لا يزال الرب يرحم ويشفع إليه حتى يقول من كان من المسلمين فليدخل الجنة فعند ذلك يتمنون الإسلام والحق أن ذلك محمول على شدة ودادتهم وأما نفس الودادة فليست بمختصة بوقت دون وقت بل هى مقررة مستمرة فى كل آن يمر عليهم وأن المراد بيان ذلك على ماهو عليه من الكثرة وإنما جىء بصيغة التقليل جرياً على سنن العرب فيما يقصدون به الإفراط فيما يعكسون عنه تقول لبعض قواد العساكر كم عندك من الفرسان فيقول رب فارس عندى أو لا تعدم عندى فارساً وعنده مقانب جمة من الكتائب وقصده فى ذلك التمارى فى تكثير فرسانه ولكنه يريد إظهار براءته من التزيد وإبراز أنه ممن يقلل لعلو الهمة كثير ماعنده فضلا عن تكثير القليل وهذه طريقة إنما تسلك إذا كان الأمر من الوضوح بحيث لا يحوم حوله شائبة ريب فيصار إليه هضما للحق فدل النظم الكريم على ودادة الكافرين للإسلام فى كل آن من آنات اليوم الآخر وأن ذلك من الظهور بحيث لا يشتبه على أحد ولو جىء بكلام يدل على ضده وعلى أن تلك الودادة مع كثرتها فى نفسها مما يستقل بالنسبة إلى جناب الكبرياء وهذا هو الموافق لمقام بيان حقارة شأن الكفار وعدم الاعتداد بما هم فيه من الكفر والتكذيب كما ينطق به قوله تعالى ذرهم يأكلوا الآية أو ذهاباً إلى الإشعار بأن من شأن العاقل إذا عن له أمر يكون مظنون الحمد أو قليلا مايكون كذلك أن لا يفارقه ولا يقارف ضده فكيف إذا كان متيقن الحمد كما فى قولهم لعلك ستندم على مافعلت وربما ندم الإنسان على مافعل فإن المقصود ليس بيان كون الندم مرجو الوجود بلا تيقن به أو قليل الوقوع بل التنبيه على أن العاقل لا يباشر مايرجى فيه الندم أو يقل وقوعه فيه فكيف بقطعى الوقوع وأنه يكفى قليل الندم فى كونه حاجزاً عن ذلك الفعل فكيف كثيره والمقصود من سلوك هذه الطريقة إظهار الترفع والاستغناء عن التصريح بالغرض بناء على ادعاء ظهوره فالمعنى لوكانوا يودون الإسلام مرة واحدة لوجب عليهم أن لا يفارقوه فكيف وهم يودونه كل آن وهذا أوفق بمقام استنزالهم عما هم عليه من الكفر وهذان طريقان متمايزان

٣ ذاتاً ومقاماً فمن ظنهما واحداً فقد نأى عن توفية المقام حقه (ذرهم) دعهم عن النهى عما هم عليه بالتذكرة والنصيحة إذ لاسبيل إلى إرعوائهم عن ذلك وبالغ فى تخليتهم وشأنهم بل مرهم بتعاطى مايتعاطونه

٥ (يأكلوا ويتمتعوا) بدنياهم وفى تقديم الأكل إيذان بأن تمتعهم إنما هو من قبيل تمتع البهائم بالمآكل

وَمَآ أَهۡلَكۡنَا مِن قَرۡيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعۡلُومٌ ﴿٤﴾ ١٥ الحجر

والمشارب والمراد دوامهم على ذلك لا إحداثه فإنهم كانوا كذلك أو تمتعهم بلا استماع ماينغص عيشهم من القوارع والزواجر فإن التمتع على ذلك الوجه أمر حادث يصلح أن يكون مترتباً على تخليتهم وشأنهم (ويلههم) ويشغلهم عن اتباعك أو عن التفكر فيما هم يصيرون إليه أو عن الإيمان والطاعة فإن الأكل والتمتع يفضيان إلى ذلك (الأمل) والتوقع لطول الأعمار وبلوغ الأوطار واستقامة الأحوال وأن لا يلقوا فى العاقبة والمآل إلا خيراً فالأفعال الثلاثة مجزومة على الجوابية للأمر حسبما عرفت من تضمن الأمر بالترك للأمر بها على طريقة المجاز أو على أن يكون المراد بالأفعال المرقومة مباشرتهم لها غافلين عن وخامة عاقبتها غير سامعين لسوء مغبتها أصلا ولا ريب فى ترتب ذلك على الأمر بالترك فإن النهى عما هم عليه من ارتكاب القبائح مما يشوش عليهم تمتعهم وينغص عليهم عيشهم فأمر عليه السلام بتركه ليتمرغوا فيما هم فيه من حظوظهم فيدهمهم مايدهمهم وهم عنه غافلون (فسوف يعلمون) سوء صنيعهم أو وخامة عاقبته أو حقيقة الحال التى ألجأتهم إلى التمنى المذكور حيث لم يعلموا ذلك من جهتك وهو مع كونه وعيداً أيما وعيد وتهديداً غب تهديد تعليل للأمر بالترك فإن علمهم ذلك علة لترك النهى والنصيحة لهم وفيه إلزام للحجة ومبالغة فى الإنذار إذ لا يتحقق الأمر بالضد إلا بعد تكرر الإنذار وتقرر الجحود والإنكار وكذلك ماترتب عليه من الأكل والتمتع والإلهاء (وما أهلكنا) شروع فى بيان سر تأخير عذابهم إلى يوم القيامة وعدم نظمهم فى سلك الأمم الدارجة فى تعجيل العذاب أى ماأهلكنا (من قرية) من القرى بالخسف بها وبأهلها كما فعل ببعضها أو بإخلائها عن أهلها غب إهلاكهم كما فعل بآخرين (إلا ولها) فى ذلك الشأن (كتاب) أى أجل مقدر مكتوب فى اللوح واجب المراعاة بحيث لا يمكن تبديله لوقوعه حسب الحكمة المقتضية له (معلوم) لا ينسى ولا يغفل عنه حتى يتصور التخلف عنه بالتقدم والتأخر فكتاب مبتدأ خبره الظرف والجملة حال من قرية فإنها لعمومها لا سيما بعد تأكده بكلمة من فى حكم الموصوفة كما أشير إليه والمعنى ماأهلكنا قرية من القرى فى حال من الأحوال إلا حال أن يكون لها كتاب أى أجل موقت لمهلكها قد كتبناه لا نهلكها قبل بلوغه معلوم لا يغفل عنه حتى يمكن مخالفته بالتقدم والتأخر أو مرتفع بالظرف والجملة كما هى حال أى ماأهلكنا قرية من القرى فى حال من الأحوال إلا وقد كان لها فى حق هلاكها كتاب أى أجل مقدر مكتوب فى اللوح معلوم لا يغفل عنه أو صفة لكن لا للقرية المذكورة بل للمقدرة التى هى بدل من المذكورة على المختار فيكون بمنزلة كونه صفة للمذكورة أى ماأهلكنا قرية من القرى إلا قرية لها كتاب معلوم كما فى قوله تعالى ليس لهم طعام إلا من ضريع لا يسمن فإن قوله تعالى لا يسمن صفة لكن لا للطعام المذكور لأنه إنما يدل على انحصار طعامهم الذى لا يسمن فى الضريع وليس المراد ذلك بل للطعام المقدر بعد إلا أى ليس لهم طعام من شىء من الأشياء إلا طعام لا يسمن فليس فيه فصل بين الموصوف والصفة بكلمة إلا كما توهم وأما توسيط الواو بينهما

مَّا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَـْٔخِرُونَ ﴿٥﴾ ١٥ الحجر

وَقَالُوا يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ﴿٦﴾ ١٥ الحجر

وإن كان القياس عدمه فللإيذان بكمال الالتصاق بينهما من حيث إن الواو شأنها الجمع والربط فإن مانحن فيه من الصفة أقوى لصوقا بالموصوف منها به فى قوله تعالى وما أهلكنا من قرية إلا لها منذرون فإن امتناع انفكاك الإهلاك عن الأجل المقدر عقلى وعن الإنذار عادى جرى عليه السنة الإلهية ولما بين أن الأمم المهلكة كان لكل منهم وقت معين لهلاكهم لم يكن إلا حسبما كان مكتوبا فى اللوح بين أن كل أمة من

٥ الأمم منهم ومن غيرهم لها كتاب لا يمكن التقدم عليه ولا التأخر عنه فقيل (ماتسبق من أمة) من الأمم المهلكة وغيرهم (أجلها) المكتوب فى كتابها أى لايجىء هلاكها قبل مجىء كتابها أو لا تمضى أمة قبل مضى أجلها فإن السبق إذا كان واقعاً على زمانى فمعناه المجاوزة والتخليف فإذا قلت سبق زيد عمراً فمعناه أنه جاوزه وخلفه وراءه وإذا كان واقعاً على زمان كان الأمر بالعكس والسر فى ذلك أن الزمان يعتبر فيه الحركة والتوجه إلى المتكلم فما سبقه يتحقق قبل تحققه وأما الزمانى فإنما يعتبر فيه الحركة والتوجه إلى ما سيأتى من الزمان فالسابق ماتقدم إلى المقصد وإيراده بعنوان الأجل باعتبار مايقتضيه من السبق كما أن إيراده بعنوان الكتاب المعلوم باعتبار مايوجبه من الإهلاك (وما يستأخرون) أى وما يتأخرون وصيغة الاستفعال للإشعار بعجزهم عن ذلك مع طلبهم له وإيثار صيغة المضارع فى الفعلين بعد ماذكر نفى الإهلاك بصيغة الماضى لأن المقصود بيان دوامهما واستمرارهما فيما بين الأمم الماضية والباقية وإسنادهما إلى الأمة بعد إسناد الإهلاك إلى القرية لما أن السبق والاستئخار حال الأمة دون القرية مع مافى الأمة من العموم لأهل تلك القرى وغيرهم ممن أخرت عقوباتهم إلى الآخرة وتأخير ذكر عدم تأخرهم عن ذكر عدم سبقهم مع كون المقام مقام المبالغة فى بيان تحقق عذابهم إما باعتبار تقدم السبق فى الوجود وإما باعتبار أن المراد بيان سر تأخير عذابهم مع استحقاقهم لذلك وإيراد الفعل على صيغة جمع المذكر للحمل على المعنى مع التغليب ولرعاية الفواصل ولذلك حذف الجار والمجرور والجملة مبينة لما سبق والمعنى أن تأخير عذابهم إلى يوم القيامة حسبما أشير إليه ببيان ودادتهم للإسلام إذ ذاك وبالأمر بتركهم وشأنهم إلى أن يعلموا حقيقة الحال إنما هو لتأخر أجلهم المقدر لما يقتضيه من الحكم

٦ البالغة ومن جملتها ماعلم الله تعالى من إيمان بعض من يخرج منهم إلى يوم القيامة (وقالوا) شروع فى بيان كفرهم بمن أنزل عليه الكتاب بعد بيان كفرهم بالكتاب وما يئول إليه حالهم والقائلون مشركو مكة لغاية تماديهم فى العتو والغى (يأيها الذى نزل عليه الذكر) خاطبوا به رسول الله ﷺ لا تسليما لذلك واعتقاداً له بل استهزاء به عليه الصلاة والسلام وإشعاراً بعلة حكمهم الباطل فى قولهم (إنك لمجنون) كدأب فرعون إذ قال إن رسولكم الذى أرسل إليكم لمجنون يعنون يامن يدعى مثل هذا الأمر البديع الخارق للعادات إنك بسبب تلك الدعوى أو بشهادة مايعتريك عند ما تدعى أنه ينزل عليك لمجنون

لَّوْ مَا تَأْتِينَا بِٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴿٧﴾ ١٥ الحجر

مَا نُنَزِّلُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَمَا كَانُوٓا۟ إِذًا مُّنظَرِينَ ﴿٨﴾ ١٥ الحجر

وتقديم الجار والمجرور على القائم مقام الفاعل لأن إنكارهم متوجه إلى كون النازل ذكراً من الله تعالى لا إلى كون المنزل عليه رسول الله بعد تسليم كون النازل منه تعالى كما فى قوله تعالى لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم فإن الإنكار هناك متوجه إلى كون المنزل عليه رسول الله تعالى وإيراد الفعل على صيغة المجهول لإيهام أن ذلك ليس بفعل له فاعل أو لتوجيه الإنكار إلى كون التنزيل عليه لا إلى استناده إلى الفاعل (لوما تأتينا) كلمة لو عند تركبها مع ماتفيد ماتفيده عند تركبها مع لا من ٧ معنى امتناع الشيء لوجود غيره ومعنى التحضيض خلا أنه عند إرادته لا يليها إلا فعل ظاهر أو مضمر وعند إرادة المعنى الأول لا يليها إلا اسم ظاهر أو مقدرٌ عند البصريين والمراد ههنا هو الثانى أى هلا تأتينا (بالملائكة) يشهدون بصحة نبوتك ويعضدونك فى الإنذار كقوله تعالى لولا أنزل عليه ملك * فيكون معه نذيراً أو يعاقبوننا على التكذيب كما تأتى الأمم المكذبة لرسلهم (إن كنت من الصادقين) * فى دعواك فإن قدرة الله تعالى على ذلك مما لا ريب فيه وكذا احتياجك إليه فى تمشية أمرك فإنا لا نصدقك بدون ذلك أو إن كنت من جملة تلك الرسل الصادقين الذين عذبت أممهم المكذبة لهم (ماننزل الملائكة) ٨ بالنون على بناء الفعل لضمير الجلالة من التنزيل وقرىء من الإنزال وقرىء تنزل مضارعا من التنزيل على صيغة البناء للمفعول ومن التنزيل بحذف إحدى التاءين وماضياً منه ومن التنزيل ومن الثلاثى وهو كلام مسوق إلى النبى ﷺ جواباً لهم عن مقالتهم المحكية ورداً لاقتراحهم الباطل ولشدة استدعاء ذلك للجواب قدم رده على ما هو جواب عن أولها أعنى قوله إنا نحن نزلنا الذكر الآية كما فعل فى قوله تعالى قال إنما يأتيكم به الله فإنه مع كونه جواباً عن قولهم فأتنا بما تعدنا قدم على قوله ولا ينفعكم نصحى الآية مع كونه جواباً عن أول كلامهم الذى هو قولهم يانوح قد جادلتنا لما ذكر من شدة اقتضائه للجواب وليكون أحد الجوابين متصلا بالسؤال وفى العكس يلزم انفصال كل من الجوابين عن سؤاله والعدول عن تطبيقه لظاهر كلامهم بصدد الاقتراح وهو أن يقال ماتأتيهم بهم للإيذان بأنهم قد أخطئوا فى التعبير حسبما أخطئوا فى الاقتراح وأن الملائكة لعلو رتبتهم أعلى من أن ينسب إليهم مطلق الإتيان الشامل للانتقال من أحد الأمكنة المتساوية إلى الآخر منها بل من الأسفل إلى الأعلى وأن يكون مقصد حركاتهم أولئك الكفرة وأن يدخلوا تحت ملكوت أحد من البشر وإنما الذى يليق بشأنهم النزول من مقامهم العالى وكون ذلك بطريق التنزيل من جناب الرب الجليل (إلا بالحق) أى ملبتساً بالوجه الذى يحق ملابسة التنزيل به مما تقتضيه الحكمة وتجرى به السنة الإلهية كقوله سبحانه وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق والذى اقترحوه من التنزيل لأجل الشهادة لديهم وهم هم ومنزلتهم فى الحقارة والهوان منزلتهم مما لا يكاد يدخل تحت الصحة والحكمة أصلا فإن ذلك من باب التنزيل بالوحى الذى لا يكاد يفتح على غير الأنبياء الكرام من

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿٩﴾ ١٥ الحجر

أفراد كمل المؤمنين فكيف على أمثال أولئك الكفرة اللئام وإنما الذى يدخل فى حقهم تحت الحكمة فى الجملة هو التنزيل للتعذيب والاستئصال كما فعل بأضرابهم من الأمم السالفة ولو فعل ذلك لاستؤصلوا بالمرة (وما كانوا إذاً منتظرين) جزاء الشرط مقدر وفيه إيذان بإنتاج مقدماتهم لنقيض مطلوبهم كما فى قوله تعالى وإذن لا يلبثون خلافك إلا قليلا قال صاحب النظم لفظة إذن مركبة من إذ وهو اسم بمعنى الحين تقول أتيتك إذ جئتنى أى حين جئتنى ثم ضم إليه أن فصار إذ أن ثم استثقلوا الهمزة فحذفوها فمجىء لفظة أن دليل على إضمار فعل بعدها والتقدير وما كانوا إذ أن كان ماطلبوه منظرين والمعنى لو نزلناهم ماكانوا مؤخرين كدأب سائر الأمم المكذبة المستهزئة ومع استحقاقهم لذلك قد جرى قلم القضاء بتأخير عذابهم إلى يوم القيامة حسبما أجمل فى قوله تعالى ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل الخ وحال حائل الحكمة بينهم وبين استئصالهم لتعلق العلم والإرادة بازديادهم عذاباً وبإيمان بعض ذراريهم وأما نظم إيمان بعضهم فى سمط الحكمة فيأباه مقام بيان تماديهم فى الكفر والفساد ولجاجهم فى المكابرة والعناد هذا هو الذى يستدعيه إعجاز التنزيل الجليل وأما ماقيل فى تعليل عدم موافقة التنزيل للحكمة من أنهم حينئذ يكونون مصدقين عن اضطرار أو أنه لاحكمة فى أن تأتيكم بصور تشاهدونها فإنه لايزيدكم إلا لبساً أو أن إنزال الملائكة لايكون إلا بالحق وحصول الفائدة بإنزالهم وقد علم الله تعالى من حال هؤلاء الكفار أنه لو أنزل إليهم الملائكة لبقوا مصرين على كفرهم فيصير إنزالهم عبثاً باطلا ولا يكون حقاً فمع إخلال كل من ذلك بقطعية الباقى لايلزم من فرض وقوع شىء من ذلك تعجيل العذاب الذى يفيده قوله تعالى وماكانوا إذاً منظرين هذا على تقدير كون اقتراحهم لإتيان الملائكة لأجل الشهادة أما على تقدير كون ذلك لتعذيبهم فالمعنى إنا ماننزل الملائكة للتعذيب إلا تنزيلا ملتبساً بالحق الذى تقتضيه الحكمة وتستدعيه المصلحة حتماً بحيث لامحيد عنه ولو نزلناهم حسبما اقترحوا ماكان ذلك التنزيل ملتبساً بمقتضى الحكمة الموجبة لتأخير عذابهم إلى يوم القيامة لارفقاً بهم بل تشديداً عليهم كما مر من قبل وحيث كان فى نسبة تنزيلهم للتعذيب إلى عدم موافقته الحكمة نوع إيهام لعدم استحقاقهم التعذيب عدل عما يقتضيه الظاهر إلى ماعليه النظم الكريم فكأنه قيل لو نزلناهم ماكانوا منظرين وذلك غير موافق للحكمة الموجبة لتأخير عذابهم لتشديد عقابهم وقيل المراد بالحق الوحى وقيل العذاب فتدبر (إنا نحن نزلنا الذكر) رد لإنكارهم التنزيل واستهزائهم برسول الله ﷺ بذلك وتسلية له أى نحن بعظم شأننا وعلو جنابنا نزلنا ذلك الذكر الذى أنكروه وأنكروا نزوله عليك ونسبوك بذلك إلى الجنون وعموا منزله حيث بنوا الفعل للمفعول إيماء إلى أنه أمر لامصدر له وفعل لافاعل له (وإنا له لحافظون) من كل مالا يليق به فيدخل فيه تكذيبهم له واستهزاؤهم به دخولا أولياً فيكون وعيداً للمستهزئين وأما الحفظ عن مجرد التحريف والزيادة والنقص وأمثالها فليس بمقتضى المقام فالوجه الحمل على الحفظ من جميع مايقدح فيه من الطعن فيه والمجادلة فى حقيته ويجوز أن يراد حفظه بالإعجاز دليلا على التنزيل من عنده تعالى إذ لو كان من عند

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي شِيَعِ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٠﴾ ١٥ الحجر

وَمَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿١١﴾ ١٥ الحجر

كَذَٰلِكَ نَسْلُكُهُۥ فِي قُلُوبِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١٢﴾ ١٥ الحجر

غير الله تطرق عليه الزيادة والنقص والاختلاف وفى سبك الجملتين من الدلالة على كمال الكبرياء والجلالة وعلى فخامة شأن التنزيل مالا يخفى وفى إيراد الثانية بالجملة الاسمية دلالة على دوام الحفظ والله سبحانه أعلم وقيل الضمير المجرور للرسول ﷺ كقوله تعالى والله يعصمك من الناس وتأخير هذا الكلام وإن كان جوابا عن أول كلامهم الباطل رداً له لما ذكر آنفاً ولارتباطه بما يعقبه من قوله تعالى (ولقد أرسلنا) أى رسلا ١٠ وإنما لم يذكر لدلالة مابعده عليه (من قبلك) متعلق بأرسلنا أو بمحذوف هو نعت المفعول المحذوف أى رسلا كائنة من قبلك (فى شيع الأولين) أى فرقهم وأحزابهم جمع شيعة وهى الفرقة المتفقة على طريقة ومذهب من شاعه إذا تبعه وإضافته إلى الأولين من إضافة الموصوف إلى صفته عند الفراء ومن حذف الموصوف عند البصريين أى شيع الأمم الأولين ومعنى إرسالهم فيهم جعل كل منهم رسولا فيما بين طائفة منهم ليتابعوه فى كل ما يأتى ويذر من أمور الدين (وما يأتيهم من رسول) المراد نفى إتيان كل رسول ١١ لشيعته الخاصة به لانفى إتيان كل رسول لكل واحدة من تلك الشيع جميعاً أو على سبيل البدل وصيغة الاستقبال لاستحضار الصورة على طريقة حكاية الحال الماضية فإن مالاتدخل فى الأغلب على مضارع إلا وهو فى معنى الحال ولا على ماض إلا وهو قريب من الحال أى ما أتى شيعة من تلك الشيع رسول خاص بها (إلا كانوا به يستهزءون) كما يفعله هؤلاء الكفرة والجملة فى محل النصب على أنها حال مقدرة من ضمير المفعول فى يأتيهم إذا كان المراد بالإتيان حدوثه أو فى محل الرفع على أنها صفة رسول فإن محله الرفع على الفاعلية أى إلا رسول كانوا به يستهزءون وأما الجر على أنها صفة باعتبار لفظه فيفضى إلى زيادة من الاستغراقية فى الإثبات ويجوز أن يكون منصوباً على الوصفية بأن يقدر الموصوف منصوباً على الاستثناء وإن كان المختار الرفع على البدلية وهذا كما ترى تسلية لرسول الله ﷺ بأن هذه عادة الجهال مع الأنبياء عليهم السلام وحيث كان الرسول مصحوباً بكتاب من عند الله تعالى تضمن ذكر استهزائهم بالرسول استهزاءهم بالكتاب ولذلك قيل (كذلك) إشارة إلى مادل عليه الكلام السابق من إلقاء الوحى مقروناً ١٢ بالاستهزاء أى مثل ذلك السلك الذى سلكناه فى قلوب أولئك المستهزئين برسلهم وبما جاءوا به من الكتب (نسلكه) أى الذكر (فى قلوب المجرمين) أى أهل مكة أو جنس المجرمين فيدخلون فيه دخولا أولياً ومحله النصب على أنه نعت لمصدر محذوف أو حال منه أى نسلكه سلكا مثل ذلك السلك أو نسلك السلك حال كونه مثله أى مقروناً بالاستهزاء غير مقبول لما تقضيه الحكمة فإنهم من أهل الخذلان ليس لهم استحقاق لقبول الحق وصيغة المضارع لكون المشبه به مقدراً فى الوجود وهو السلك الواقع فى الأمم السالفة أو للدلالة على استحضار الصورة والسلك إدخال الشىء فى آخر يقال سلكت الخيط فى الإبرة

لَا يُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾ ١٥ الحجر

وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَظَلُّوا۟ فِيهِ يَعْرُجُونَ ﴿١٤﴾ ١٥ الحجر

لَقَالُوٓا۟ إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَـٰرُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ ﴿١٥﴾ ١٥ الحجر

وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّـٰهَا لِلنَّـٰظِرِينَ ﴿١٦﴾ ١٥ الحجر

وَحَفِظْنَـٰهَا مِن كُلِّ شَيْطَـٰنٍ رَّجِيمٍ ﴿١٧﴾ ١٥ الحجر

---

١٣ والرمح فى المطعون (لا يؤمنون به) أى بالذكر حال من ضمير نسلكه أى غير مؤمن به أو بيان للجملة السابقة فلا محل لها وقد جعل الضمير للاستهزاء فيتعين البيانية إلا أن يجعل الضمير المجرور أيضاً له على أن الباء للملابسة أى نسلك الاستهزاء فى قلوبهم حال كونهم غير مؤمنين بملابسته والحال إما مقدرة أو مقارنة للإيذان بأن كفرهم مقارن للإلقاء كما فى قوله تعالى فلما جاءهم ماعرفوا كفروا به (وقد خلت سنة الأولين) أى قد مضت طريقتهم التى سنها الله تعالى فى إهلاكهم حين فعلوا مافعلوا من التكذيب

١٤ والاستهزاء وهو استئناف جيء به تكملة للتسلية وتصريحاً بالوعيد والتهديد (ولو فتحنا عليهم) أى على هؤلاء المقترحين المعاندين (باباً من السماء) أى باباً ما لا باباً من أبوابها المعهودة كما قيل ويسرنا لهم الرقى والصعود إليه (فظلوا فيه) فى ذلك الباب (يعرجون) بآلة أو بغيرها ويرون ما فيها من العجائب عياناً كما يفيده الظلول أو فظل الملائكة الذين اقترحوا إتيانهم يعرجون فى ذلك الباب وهم يرونه عياناً

١٥ مستوضحين طول نهارهم (لقالوا) لفرط عنادهم وغلوهم فى المكابرة وتفاديهم عن قبول الحق (إنما سكرت أبصارنا) أى سدت من الإحساس من السكر كما يدل عليه القراءة بالتخفيف أو حيرت كما يعضده قراءة من قرأ سكرت أى حارت (بل نحن قوم مسحورون) قد سحرنا محمد ﷺ كما قالوه عند ظهور سائر الآيات الباهرة وفى كلمتى الحصر والإضراب دلالة على أنهم يبتون القول بذلك وأن مايرونه لا حقيقة له وإنما هو أمر خيل إليهم بالسحر وفى اسمية الجملة الثانية دلالة على دوام مضمونها وإيرادها بعد تسكير الأبصار لبيان إنكارهم لغير مايرونه فإن عروج كل منهم إلى السماء وإن كان مرئياً لغيره فهو معلوم بطريق الوجدان مع قطع النظر عن الإبصار فهم يدعون أن ذلك نوع آخر من السحر غير تسكير الأبصار

١٦ (ولقد جعلنا فى السماء بروجا) قصوراً ينزلها السيارات وهى البروج الإثنا عشر المشهورة المختلفة الهيئات والخواص حسبما يدل عليه الرصد والتجربة مع ما اتفق عليه الجمهور من بساطة السماء والجعل إن جعل بمعنى الخلق والإبداع وهو الظاهر فالجار متعلق به وإن جعل بمعنى التصيير فهو مفعول ثان له متعلق بمحذوف أى جعلنا بروجا كائنة فى السماء (وزيناها) أى السماء بتلك البروج المختلفة الأشكال والكواكب سيارات كانت أو ثوابت (للناظرين) إليها فمعنى التزيين ظاهر أو للمتفكرين المعتبرين المستدلين بذلك على

١٧ قدرة مقدرها وحكمة مدبرها فتزيينها ترتيبها على نظام بديع مستتبع للآثار الحسنة (وحفظناها من كل

إِلَّا مَنِ ٱسْتَرَقَ ٱلسَّمْعَ فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ مُّبِينٌ ﴿١٨﴾ ١٥ الحجر

وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْزُونٍ ﴿١٩﴾ ١٥ الحجر

وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُۥ بِرَٰزِقِينَ ﴿٢٠﴾ ١٥ الحجر

شيطان رجيم) مرمى بالنجوم فلا يقدر أن يصعد إليها ويوسوس فى أهلها ويتصرف فيها ويقف على أحوالها (إلا من استرق السمع) محله النصب على الاستثناء المتصل إن فسر الحفظ بمنع الشياطين عن التعرض لها على الإطلاق والوقوف على مافيها فى الجملة أو المنقطع إن فسر ذلك بالمنع عن دخولها والتصرف فيها . عن ابن عباس رضى الله عنهما أنهم كانوا لايحجبون عن السموات فلما ولد عيسى عليه السلام منعوا من ثلاث سموات ولما ولد النبى ﷺ منعوا من السموات كلها واستراق السمع اختلاسه سراً شبه به خطفتهم اليسيرة من قطان السموات بما بينهم من المناسبة فى الجوهر أو بالاستدلال من الأوضاع (فأتبعه) أى تبعه ولحقه (شهاب) لهب محرق وهو شعلة نار ساطعة وقد يطلق على الكواكب والسنان لما فيهما من البريق (مبين) ظاهر أمره للمبصرين قال معمر قلت لابن شهاب الزهرى أكان يرمى بالنجوم فى الجاهلية قال نعم وإن النجم ينقض ويرمى به الشيطان فيقتله أو يخبله لئلا يعود إلى استراق السمع ثم يعود إلى مكانه قال أفرأيت قوله تعالى وأنا كنا نقعد منها مقاعد الآية قال غلظت وشدد أمرها حين بعث رسول الله ﷺ قال ابن قتيبة إن الرجم كان قبل مبعثه ﷺ ولكن لم يكن فى شدة الحراسة كما بعد مبعثه ﷺ قال ابن عباس رضى الله عنهما إن الشياطين يركب بعضهم بعضاً إلى السماء الدنيا يسترقون السمع من الملائكة فيرمون بالكواكب فلا يخطىء أبداً فمنهم من يقتله ومنهم من يحرق وجهه وجنبه ويده حيث يشاء الله تعالى ومنهم من يخبله فيصير غولا فيضل الناس فى البوادى . قال القرطبى اختلفوا فى أن الشهاب هل يقتل أم لا قال ابن عباس رضى الله عنهما يجرح ويحرق ويخبل ولا يقتل وقال الحسن وطائفة يقتل قال والأول أصح (والأرض مددناها) بسطناها وهو بالنصب على الحذف على شريطة التفسير ولم يقرأ بالرفع لرجحان النصب للعطف على الجملة الفعلية أعنى قوله تعالى ولقد جعلنا الخ وليوافق مابعده أعنى قوله تعالى (وألقينا فيها رواسى) أى جبالا ثوابت وقد مر بيانه فى أول الرعد (وأنبتنا فيها) أى فى الأرض أو فيها وفى رواسيها (من كل شىء موزون) بميزان الحكمة ذاتاً وصفة ومقداراً وقيل مايوزن من الذهب والفضة وغيرهما أو من كل شىء مستحسن مناسب أو مايوزن ويقدر من أبواب النعمة (وجعلنا لكم فيها معايش) ماتعيشون به من المطاعم والملابس وغيرهما مما يتعلق به البقاء وهى بياء صريحة وقرىء بالهمزة تشبيهاً له بالشمائل (ومن لستم له برازقين) عطف على معايش أو على محل لكم كأنه قيل جعلنا لكم معايش وجعلنا لكم من لستم برازقيه من العيال والمماليك والخدم والدواب وما أشبهها على طريقة التغليب وذكرهم بهذا العنوان لرد حسبانهم أنهم يكفون مؤناتهم ولتحقيق أن الله تعالى هو الذى يرزقهم وإياهم أو وجعلنا لكم فيها معايش ولمن لستم له برازقين .

وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴿٢١﴾ ١٥ الحجر

وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ فَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَسْقَيْنَٰكُمُوهُ وَمَآ أَنتُمْ لَهُۥ بِخَٰزِنِينَ ﴿٢٢﴾ ١٥ الحجر

وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِۦ وَنُمِيتُ وَنَحْنُ ٱلْوَٰرِثُونَ ﴿٢٣﴾ ١٥ الحجر

٢١ (وإن من شيء) إن للنفي ومن مزيدة للتأكيد وشيء في محل الرفع على الابتداء أي ما من شيء من الأشياء الممكنة فيدخل فيه ما ذكر دخولا أوليا (إلا عندنا خزائنه) الظرف خبر للمبتدأ وخزائنه مرتفع به على أنه فاعله لاعتماده أو خبر له والجملة خبر للمبتدأ الأول والخزائن جمع الخزانة وهي ما يحفظ فيه نفائس الأموال لا غير غلب في العرف على ما للملوك والسلاطين من خزائن أرزاق الناس شبهت مقدوراته تعالى الفائتة للحصر المندرجة تحت قدرته الشاملة في كونها مستورة عن علوم العالمين ومصونة عن وصول أيديهم مع كمال افتقارهم إليها ورغبتهم فيها وكونها مهيأة متأتية لإيجاده وتكوينه بحيث متى تعلقت الإرادة بوجودها وجدت بلا تأخر بنفائس الأموال المخزونة في الخزائن السلطانية فذكر الخزائن على طريقة الاستعارة التخييلية (وما ننزله) أي ما نوجد وما نكون شيئاً من تلك الأشياء ملتبساً بشيء من الأشياء (إلا بقدر معلوم) أي إلا ملتبساً بمقدار معين تقتضيه الحكمة وتستدعيه المشيئة التابعة لها لا بما تقتضيه القدرة فإن ذلك غير متناه فإن تخصيص كل شيء بصفة معينة وقدر معين ووقت محدود دون ما عدا ذلك مع استواء الكل في الإمكان واستحقاق تعلق القدرة به لا بد له من حكمة تقتضي اختصاص كل من ذلك بما اختص به وبهذا البيان سر عدم تكوين الأشياء على وجه الكثرة حسبما هو في خزائن القدرة وهو إما عطف على مقدر أي ننزله وما ننزله الخ أو حال مما سبق أي عندنا خزائن كل شيء والحال أنا ما ننزله إلا بقدر معلوم فالأول لبيان سعة القدرة والثاني لبيان بالغ الحكمة وحيث كان إنشاء ذلك بطريق التفضل من العالم العلوي إلى العلم السفلي كما في قوله تعالى وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج

٢٢ وكان ذلك بطريق التدريج عبر عنه بالتنزيل وصيغة المضارع للدلالة على الاستمرار (وأرسلنا الرياح) عطف على جعلنا لكم فيها معايش وما بينهما اعتراض لتحقيق ما سبق وترشيح ما لحق أي أرسلنا الرياح (لواقح) أي حوامل شبهت الريح التي تجيء بالخير من إنشاء سحاب ماطر بالحامل كما شبه بالعقيم ما لا يكون كذلك أو ملقحات بالشجر والسحاب ونظيره الطوائح بمعنى المطيحات في قوله [ومختبط مما تطيح الطوائح] أي المهلكات وقرىء وأرسلنا الريح على إرادة الجنس (فأنزلنا من السماء) بعد ما أنشأنا بتلك الرياح سحاباً ماطراً (ماء فأسقيناكموه) أي جعلناه لكم سقياً وهو أبلغ من سقيناكموه لما فيه من الدلالة على جعل الماء معداً لهم ينتفعون به متى شاءوا (وما أنتم له بخازنين) نفي عنهم ما أثبته لجنابه بقوله وإن من شيء إلا عندنا خزائنه كأنه قيل نحن القادرون على إيجاده وخزنه في السحاب وإنزاله وما أنتم على ذلك بقادرين وقيل ما أنتم بخازنين له بعد ما أنزلناه في الغدران والآبار والعيون بل نحن نخزنه فيها لنجعلها

٢٣ سقياً لكم مع أن طبيعة الماء تقتضي الغور (وإنا لنحن نحيي) بإيجاد الحياة في بعض الأجسام القابلة لها

وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَـْٔخِرِينَ ﴿٢٤﴾ ١٥ الحجر

وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥﴾ ١٥ الحجر

وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن صَلْصَـٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٦﴾ ١٥ الحجر

(ونميت) بإزالتها عنها وقد يعمم الإحياء والإماتة لما يشمل الحيوان والنبات وتقديم الضمير للحصر * وهو إما تأكيد للأول أو مبتدأ خبره الفعل والجملة خبر لأنا ولا يجوز كونه ضمير الفصل لا لأن اللام مانعة من ذلك كما قيل فإن النحاة جوزوا دخول لام التأكيد على ضمير الفصل كما فى قوله تعالى إن هذا لهو القصص الحق بل لأنه لم يقع بين اسمين (ونحن الوارثون) أى الباقون بعد فناء الخلق قاطبة المالكون * للملك عند انقضاء زمان الملك المجازى الحاكمون فى الكل أولا وآخراً وليس لهم إلا التصرف الصورى والملك المجازى وفيه تنبيه على أن المتأخر ليس بوارث للمتقدم كما يتراءى من ظاهر الحال (ولقد علمنا ٢٤ المستقدمين منكم) من تقدم منكم ولادة وموتاً (ولقد علمنا المستأخرين) من تأخر ولادة وموتاً أو من * خرج من أصلاب الآباء ومن لم يخرج بعد أو من تقدم فى الإسلام والجهاد وسبق إلى الطاعة ومن تأخر فى ذلك لا يخفى علينا شىء من أحوالكم وهو بيان لكمال علمه بعد الاحتجاج على كمال قدرته فإن ما يدل عليها دليل عليه وفى تكرير قوله تعالى ولقد علمنا مالا يخفى من الدلالة على كمال التأكيد وقيل رغب رسول الله ﷺ فى الصف الأول فازدحموا عليه فنزلت وقيل إن امرأة حسناء كانت تصلى خلف رسول الله ﷺ فتقدم بعض الناس لئلا يراها وتأخر آخرون ليروها فنزلت والأول هو المناسب لما سبق وما لحق من قوله تعالى (وإن ربك هو يحشرهم) أى للجزاء وتوسيط ضمير العظمة للدلالة على أنه هو القادر ٢٥ على حشرهم والمتولى له لا غير لأنهم كانوا يستبعدون ذلك ويستنكرونه ويقولون من يحيى العظام وهى رميم أى هو يحشرهم لا غير وفى الالتفات والتعرض لعنوان الربوبية إشعار بعلة الحكم وفى الإضافة إلى ضميره ﷺ دلالة على اللطف به عليه الصلاة والسلام (إنه حكيم) بالغ الحكمة متقن فى أفعاله فإنها عبارة عن العلم بحقائق * الأشياء على ما هى عليه والإتيان بالأفعال على ما ينبغى (عليم) وسع علمه كل شىء ولعل تقديم صفة الحكمة * للإيذان باقتضائها للحشر والجزاء (ولقد خلقنا الإنسان) أى هذا النوع بأن خلقنا أصله وأول فرد من ٢٦ أفراده خلقاً بديعاً منطوياً على خلق سائر أفراده انطواء إجمالياً كما مر تحقيقه فى سورة الأنعام (من صلصال) * من طين يابس غير مطبوخ يصلصل أى يصوت عند نقره قيل إذا توهمت فى صوته مداً فهو صليل وإن توهمت فيه ترجيعاً فهو صلصلة وقيل هو تضعيف صل إذا أنتن (من حمأ) من طين تغير واسود بطول مجاورة الماء * وهو صفة لصلصال أى من صلصال كائن من حمأ (مسنون) أى مصور من سنة الوجه وهى صورته أو * مصبوب من سن الماء صبه أى مفرغ على هيئة الإنسان كما يفرغ الصور من الجواهر المذابة فى القوالب وقيل منتن فهو صفة لحمأ وعلى الأولين حقه أن يكون صفة لصلصال وإنما أخر عن حمأ تنبيهاً على أن ابتداء

وَٱلْجَآنَّ خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ ﴿٢٧﴾ ١٥ الحجر

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٨﴾ ١٥ الحجر

فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٢٩﴾ ١٥ الحجر

مسنونيته ليس فى حال كونه صلصالا بل فى حال كونه حمأ كأنه سبحانه أفرغ الحمأ فصور من ذلك تمثال إنسان أجوف فيبس حتى إذا نقر صوت ثم غيره إلى جوهر آخر فتبارك الله أحسن الخالقين (والجان) ٢٧ أبا الجن وقيل إبليس ويجوز أن يراد به الجنس كما هو الظاهر من الإنسان لأن تشعب الجنس لما كان من فرد واحد مخلوق من مادة واحدة كان الجنس بأسره مخلوقا منها وقرىء بالهمزة وانتصابه بفعل يفسره (خلقناه) وهو أقوى من الرفع للعطف على الجملة الفعلية (من قبل) من قبل خلق الإنسان ومن هذا يظهر جواز كون المراد بالمستقدمين أحد الثقلين وبالمستأخرين الآخر والخطاب بقوله منكم للكل (من نار السموم) من نار الحر الشديد النافذ فى المسام ولا امتناع من خلق الحياة فى الأجرام البسيطة كما لا امتناع من خلقها فى الجواهر المجردة فضلا عن الأجسام المؤلفة التى غالب أجزائها الجزء النارى فإنها أقبل لها من التى غالب أجزائها الجزء الأرضى وقوله تعالى من نار باعتبار الغالب كقوله تعالى خلقكم من تراب ومساق الآية الكريمة كما هو للدلالة على كمال قدرة الله تعالى وبيان بدء خلق الثقلين فهو للتنبيه على المقدمة الثانية التى يتوقف عليها إمكان الحشر وهو قبول المواد للجمع والإحياء (وإذ قال ربك) ٢٨ نصب بإضمار اذكر وتذكير الوقت لما مر مراراً من أنه أدخل فى تذكير ماوقع فيه من الحوادث وفى التعرض لوصف الربوبية المنبئة عن تبليغ الشىء إلى كماله اللائق به شيئاً فشيئاً مع الإضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام إشعار بعلة الحكم وتشريف له عليه الصلاة والسلام أى اذكر وقت قوله تعالى (للملائكة إنى خالق) فيما سيأتى وفيه ماليس فى صيغة المضارع من الدلالة على أنه تعالى فاعل له البتة من غير صارف يثنيه ولا عاطف يلويه (بشراً) أى إنسانا قيل ليس هذا عين العبارة الجارية وقت الخطاب بل الظاهر أن يكون قد قيل لهم إنى خالق خلقاً من صفته كيت وكيت ولكن اقتصر عند الحكاية على الاسم وقيل جسما كثيفاً يلاقى ويباشر وقيل خلقاً بادى البشر بلاصوف ولا شعرة (من صلصال) متعلق بخالق أو بمحذوف وقع صفة لمفعوله أى بشراً كائناً من صلصال كائن (من حمأ مسنون) تقدم تفسيره ولا ينافى هذا مافى قوله تعالى فى سورة ص من قوله بشراً من طين فإن عدم التعرض عند الحكاية لوصف الطين من التغير والاسوداد ولما ورد عليه من آثار التكوين لا يستلزم عدم التعرض لذلك عند وقوع المحكى غايته أنه لم يتعرض له هناك اكتفاء بما شرح ههنا (فإذا سويته) أى صورته بالصورة الإنسانية ٢٩ والخلقة البشرية أو سويت أجزاء بدنه بتعديل طبائعه (ونفخت فيه من روحى) النفخ إجراء الريح إلى تجويف جسم صالح لإمساكها والامتلاء بها وليس ثمة نفخ ولا منفوخ وإنما هو تمثيل لإفاضة ما به الحياة بالفعل على المادة القابلة لها أى فإذا كملت استعداده وأفضت عليه مايحيا به من الروح التى هى من أمرى

فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾ ١٥ الحجر

إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٣١﴾ ١٥ الحجر

قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٣٢﴾ ١٥ الحجر

(فقعوا له) أمر من وقع يقع وفيه دليل على أن ليس المأمور به مجرد الانحناء كما قيل أى اسقطوا له * (ساجدين) تحية له وتعظيما أو اسجدوا لله تعالى على أنه عليه الصلاة والسلام بمنزلة القبلة حيث ظهر فيه تعاجيب آثار قدرته تعالى وحكمته كقول حسان رضى الله تعالى عنه [أليس أول من صلى لقبلتكم * وأعلم الناس بالقرآن والسنن] (فسجد الملائكة) أى لخلقه فسواه فنفخ فيه الروح فسجد الملائكة (كلهم) ٣٠ بحيث لم يشذ منهم أحد (أجمعون) بحيث لم يتأخر فى ذلك أحد منهم عن أحد ولا اختصاص لإفادة هذا * المعنى بالحالية بل يفيده التأكيد أيضاً فإن الاشتقاق الواضح يرشد إلى أن فيه معنى الجمع والمعية بحسب الوضع والأصل فى الخطاب التنزيل على أكمل أحوال الشىء ولا ريب فى أن السجود معاً أكمل أصناف السجود لكن شاع استعماله تأكيداً وأقيم مقام كل فى إفادة معنى الإحاطة من غير نظر إلى الكمال فإذا فهمت الإحاطة من لفظ آخر لم يكن بد من مراعاة الأصل صوناً للكلام عن الإلغاء وقيل أكد بتأكيدين مبالغة فى التعميم هذا وأما أن سجودهم هذا هل ترتب على ما حكى من الأمر التعليقى كما تقتضيه هذه الآية الكريمة والتى فى سورة ص أو على الأمر التنجيزى كما يستدعيه ما فى غيرهما فقد خرجنا بفضل الله عز وجل عن عهدة تحقيقه فى تفسير سورة البقرة (إلا إبليس) استثناء متصل إما لأنه كان جنياً مفرداً مغموراً ٣١ بألوف من الملائكة فعد منهم تغليباً وإما لأن من الملائكة جنساً يتوالدون وهو منهم وقوله تعالى (أبى أن * يكون مع الساجدين) استئناف مبين لكيفية عدم السجود المفهوم من الاستثناء فإن مطلق عدم السجود قد يكون مع التردد وبه علم أنه مع الإباء والاستكبار أو منقطع فيتصل به ما بعده أى لكن إبليس أبى أن يكون معهم وفيه دلالة على كمال ركاكة رأيه حيث أدمج فى معصية واحدة ثلاث معاص مخالفة الأمر والاستكبار مع تحقير آدم عليه الصلاة والسلام ومفارقة الجماعة والإباء عن الانتظام فى سلك أولئك المقربين الكرام (قال) استئناف مبنى على سؤال من قال فماذا قال الله تعالى عند ذلك فقيل قال (يا إبليس ٣٢ مالك) أى أى سبب لك لا أى غرض لك كما قيل لقوله تعالى ما منعك (ألا تكون) فى أن لا تكون (مع * الساجدين) لآدم مع أنهم هم ومنزلتهم فى الشرف منزلتهم وما كان التوبيخ عند وقوعه لمجرد تخلفه عنهم بل لكل من المعاصى الثلاث المذكورة قال تعالى فى سورة الأعراف قال ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك وفى سورة ص قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى ولكن اقتصر عند الحكاية فى كل موطن على ما ذكر فيه اجتزاء بما ذكر فى موطن آخر وإشعاراً بأن كل واحدة من تلك المعاصى الثلاث كافية فى التوبيخ وإظهار بطلان ما ارتكبه وقد تركت حكاية التوبيخ رأساً فى سورة البقرة وسورة بنى إسرائيل وسورة الكهف وسورة طه .

قَالَ لَمْ أَكُن لِّأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُۥ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٣٣﴾ ١٥ الحجر

قَالَ فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿٣٤﴾ ١٥ الحجر

وَإِنَّ عَلَيْكَ ٱللَّعْنَةَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٣٥﴾ ١٥ الحجر

---

٣٣ (قال) أى إبليس وهو أيضاً استئناف مبنى على السؤال الذى ينساق إليه الكلام (لم أكن لأسجد) اللام لتأكيد النفى أى ينافى حالى ولا يستقيم منى لأنى مخلوق من أشرف العناصر وأعلاها أن أسجد * (لبشر) أى جسم كثيف (خلقته من صلصال من حمأ مسنون) اقتصر ههنا على الإشارة الإجمالية إلى ادعاء الخيرية وشرف المادة اكتفاء بما صرح به حين قال أنا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين ولم يكتف اللعين بمجرد ذكر كونه عليه الصلاة والسلام من التراب الذى هو أخس العناصر وأسفلها بل تعرض لكونه مخلوقا منه فى أخس أحواله من كونه طيناً متغيراً وقد اكتفى فى سورة الأعراف وسورة ص بما حكى عنه ههنا فاقتصر على حكاية تعرضه لخلقه عليه الصلاة والسلام من طين وكذا فى سورة بنى إسرائيل حيث قيل أأسجد لمن خلقت طيناً وفى جوابه دليل على أن قوله تعالى مالك ليس استفساراً عن الغرض بل هو استفسار عن السبب وفى عدوله عن تطبيق جوابه على السؤال روم للتفصى عن المناقشة وأنى له ذلك كأنه قال لم أمتنع عن امتثال الأمر ولا عن الانتظام فى سلك الملائكة بل عما لا يليق بشأنى من الخضوع للمفضول ولقد جرى خذله الله تعالى على سنن قياس عقيم وزل عنه أن ما يدور عليه فلك الفضل والكمال هو التحلى بالمعارف الربانية والتخلى عن الملكات الردية التى

٣٤ أقبحها التكبر والاستعصاء على أمر رب العالمين جلا جلاله (قال فاخرج منها) أى من زمرة الملائكة المعززين لا من السماء فإن وسوسته لآدم عليه الصلاة والسلام فى الجنة إنما كانت بعد هذا الطرد وقوله تعالى فاهبط منها ليس نصا فى ذلك فإن الخروج من بين الملأ الأعلى هبوط وأى هبوط أو من الجنة على أن وسوسته كانت بطريق النداء من بابها كما روى عن الحسن البصرى أو بطريق المشافهة بعد أن احتال فى دخولها وتوسل إليه بالحية كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ولا ينافى هذا طرده على رءوس * الأشهاد لما يقتضيه من الحكم البالغة (فإنك رجيم) مطرود من كل خير وكرامة فإن من يطرد يرجم بالحجارة أو شيطان يرجم بالشهب وهو وعيد يتضمن الجواب عن شبهته فإن من عارض النص بالقياس

٣٥ فهو رجيم ملعون (وأن عليك اللعنة) الإبعاد عن الرحمة وحيث كان ذلك من جهة الله سبحانه وإن كان * جارياً على ألسنة العباد قيل فى سورة ص وإن عليك لعنتى (إلى يوم الدين) إلى يوم الجزاء والعقوبة وفيه إشعار بتأخير عقابه وجزائه إليه وأن اللعنة مع كمال فظاعتها ليست جزاء لفعله وإنما يتحقق ذلك يومئذ وفيه من التهويل ما لا يوصف وجعل ذلك أقصى أمد اللعنة ليس لأنها تنقطع هنالك بل لأنه عند ذلك يعذب بما ينسى به اللعنة من أفانين العذاب فتصير هى كالزائل وقيل إنما حدت به لأنه أبعد غاية يضربها الناس كقوله تعالى خالدين فيها ما دامت السموات والأرض وحيث أمكن كون تأخير العقوبة مع الموت

قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٣٦﴾ ١٥ الحجر

قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿٣٧﴾ ١٥ الحجر

إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ ﴿٣٨﴾ ١٥ الحجر

كسائر من أخرت عقوباتهم إلى الآخرة من الكفرة طلب اللعين تأخير موته كما حكى عنه بقوله تعالى (قال ربي فأنظرني) أي أمهلني وأخرني ولا تمتني والفاء متعلق بمحذوف ينسحب عليه الكلام أي إذ جعلتني رجيما فأمهلني (إلى يوم يبعثون) أي آدم وذريته للجزاء بعد فنائهم وأراد بذلك أن يجد فسحة لإغوائهم ويأخذ منهم ثأره وينجو من الموت لاستحالته بعد يوم البعث (قال فإنك من المنظرين) وورود الجواب بالجملة الاسمية مع التعرض لشمول ما سأله لآخرين على وجه يؤذن بكون السائل تبعاً لهم في ذلك دليل على أنه إخبار بالإنظار المقدر لهم أزلا لا إنشاء لإنظار خاص به وقع إجابة لدعائه أي إنك من جملة الذين أخرت آجالهم أزلا حسبما تقتضيه حكمة التكوين فالفاء ليست لربط نفس الإنظار بالاستنظار بل لربط الإخبار المذكور به كما في قوله [فإن ترحم فأنت لذاك أهل] فإنه لا إمكان لجعل الفاء فيه لربط ما فيه تعالى من الأهلية القديمة للرحمة بوقوع الرحمة الحادثة بل هي لربط الإخبار بتلك الأهلية للرحمة بوقوعها وأن استنظاره كان طلباً لتأخير الموت إذ به يتحقق كونه من جملتهم لا لتأخير العقوبة كما قيل ونظمه في ذلك في سلك من أخرت عقوبتهم إلى الآخرة في علم الله تعالى ممن سبق من الجن ولحق من الثقلين لا يلائم مقام الاستنظار مع الحياة ولأن ذلك التأخير معلوم من إضافة اليوم إلى الدين مع إضافته في السؤال إلى البعث كما عرفته وفي سورة الأعراف قال أنظرني إلى يوم يبعثون قال إنك من المنظرين بترك التوقيت والنداء والفاء في الاستنظار والإنظار تعويلا على ما ذكر ههنا وفي سورة ص فإن إيراد كلام واحد على أساليب متعددة غير عزيز في الكتاب العزيز وأما أن كل أسلوب من أساليب النظم الكريم لا بد أن يكون له مقام يقتضيه مغاير لمقام غيره وأن ما حكى من اللعين إنما صدر عنه مرة وكذا جوابه لم يقع إلا دفعة فمقام المحاورة إن اقتضى أحد الأساليب المذكورة فهو المطابق لمقتضى الحال والبالغ إلى طبقة الإعجاز وما عداه قاصر عن رتبة البلاغة فضلا عن الارتقاء إلى معالم الإعجاز فقد مر تحقيقه بتوفيق الله تعالى في سورة الأعراف (إلى يوم الوقت المعلوم) وهو وقت النفخة الأولى التي علم أنه يصعق عندها من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله تعالى ويجوز أن يكون المراد بالأيام واحداً والاختلاف في العبارات لاختلاف الاعتبارات فالتعبير بيوم البعث لأن غرض اللعين به يتحقق وبيوم الدين لما ذكر من الجزاء وبيوم الوقت المعلوم لما ذكر أو لاستئثاره تعالى بعلمه فلعل كلا من هلاك الخلق جميعاً وبعثهم وجزائهم في يوم واحد يموت اللعين في أوله ويبعث في أواسطه ويعاقب في بقيته يروى أن بين موته وبعثه أربعين سنة من سني الدنيا مقدار ما بين النفختين ونقل عن الأحنف بن قيس رحمه الله تعالى أنه قال قدمت المدينة أريد أمير المؤمنين عمر رضي الله تعالى عنه فإذا أنا بحلقة عظيمة وكعب الأحبار فيها يحدث

قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٣٩﴾ ١٥ الحجر

إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٤٠﴾ ١٥ الحجر

الناس وهو يقول لما حضر آدم عليه الصلاة والسلام الوفاة قال يارب سيشمت بي عدوى إبليس إذا رآني ميتاً وهو منظر إلى يوم القيامة فأجيب أن يا آدم إنك سترد إلى الجنة ويؤخر اللعين إلى النظرة ليذوق ألم الموت بعدد الأولين والآخرين ثم قال لملك الموت صف كيف تذيقه الموت فلما وصفه قال يارب حسبي فضج الناس وقالوا يا أبا إسحق كيف ذلك فأبى فألحوا فقال يقول الله سبحانه لملك الموت عقيب النفخة الأولى قد جعلت فيك قوة أهل السموات السبع وأهل الأرضين السبع وإني ألبستك اليوم أثواب السخط والغضب كلها فانزل بغضبي وسطوتي على رجيمي إبليس فأذقه الموت واحمل عليه فيه مرارة الأولين والآخرين من الثقلين أضعافا مضاعفة وليكن معك من الزبانية سبعون ألفاً قد امتلأوا غيظاً وغضباً وليكن مع كل منهم سلسلة من سلاسل جهنم وغل من أغلالها وانزع روحه المنتن بسبعين ألف كلاب من كلاليبها وناد مالكا ليفتح أبواب النيران فينزل ملك الموت بصورة لو نظر إليها أهل السموات والأرضين لماتوا بغتة من هولها فينتهي إلى إبليس فيقول قف لي ياخبيث لأذيقنك الموت كم من عمر أدركت وقرون أضللت وهذا هو الوقت المعلوم قال فيهرب اللعين إلى المشرق فإذا هو بملك الموت بين عينيه فيهرب إلى المغرب فإذا هو به بين عينيه فيغوص البحار فتنزمنه البحار فلا تقبله فلا يزال يهرب في الأرض ولا محيص له ولا ملاذ ثم يقوم في وسط الدنيا عند قبر آدم ويتمرغ في التراب من المشرق إلى المغرب ومن المغرب إلى المشرق حتى إذا كان في الموضع الذي أهبط فيه آدم عليه الصلاة والسلام وقد نصبت له الزبانية الكلاليب وصارت الأرض كالجمرة احتوشته الزبانية وطعنوه بالكلاليب ويبقى في النزع والعذاب إلى حيث يشاء الله تعالى ويقال لآدم وحواء اطلعا اليوم إلى عدوكما كيف يذوق الموت فيطلعان فينظران إلى ماهو فيه من شدة العذاب فيقولان ربنا أتممت علينا نعمتك (قال رب بما أغويتني) ٣٩

الباء للقسم وما مصدرية والجواب (لأزينن لهم) أي أقسم بإغوائك إياي لأزينن لهم المعاصي (في الأرض) أي في الدنيا التي هي دار الغرور كقوله تعالى أخلد إلى الأرض وإقسامه بعزة الله المفسرة بسلطانه وقهره لا ينافي إقسامه بهذا فإنه فرع من فروعها وأثر من آثارها فلعله أقسم بهما جميعاً فحكى تارة قسمه بهذا وأخرى بذاك أو للسببية وقوله لأزينن جواب قسم محذوف والمعنى بسبب تسببك لإغوائي أقسم لأفعلن بهم مثل مافعلت بي من التسبيب لإغوائهم بتزيين المعاصي وتسويل الأباطيل والمعتزلة أولوا الإغواء بالنسبة إلى الغي أو التسبب له بأمره إياه بالسجود لآدم عليه الصلاة والسلام واعتذروا عن إمهال الله تعالى وتسليطه له على إغواء بني آدم بأنه تعالى قد علم منه ومن تبعه أنهم يموتون على الكفر ويصيرون إلى النار أمهل أم لم يمهل وأن في إمهاله تعريضاً لمن خالفه لاستحقاق مزيد الثواب (ولأغوينهم أجمعين) لأحملنهم على الغواية (إلا عبادك منهم المخلصين) الذين أخلصتهم لطاعتك وطهرتهم من الشوائب ٤٠

قَالَ هَٰذَا صِرَٰطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ﴿٤١﴾ ١٥ الحجر

إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿٤٢﴾ ١٥ الحجر

وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٤٣﴾ ١٥ الحجر

لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَٰبٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ ﴿٤٤﴾ ١٥ الحجر

إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِي جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿٤٥﴾ ١٥ الحجر

فلا يعمل فيهم كيدى وقرىء بكسر اللام أى الذين أخلصوا نفوسهم لله تعالى (قال هذا صراط) أى حق ٤١ (على) أن أراعيه (مستقيم) لا عوج فيه والإشارة إلى ما تضمنه الاستثناء وهو تخلص المخلصين من إغوائه * أو الإخلاص على معنى أنه طريق يؤدى إلى الوصول إلى من غير اعوجاج وضلال والأظهر أن ذلك لما وقع فى عبارة إبليس حيث قال لأقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم الآية وقرىء على من علو الشرف (إن عبادى) وهم المشار إليهم بالمخلصين (ليس عليك سلطان) تسلط ٤٢ وتصرف بالإغواء (إلا من اتبعك من الغاوين) وفيه مع كونه تحقيقاً لما قاله اللعين تفخيم لشأن المخلصين * وبيان لمنزلتهم ولانقطاع مخالب الإغواء عنهم وأن إغواءه للغاوين ليس بطريق السلطان بل بطريق اتباعهم له بسوء اختيارهم (وإن جهنم لموعدهم) أى موعد المتبعين أو الغاوين والأول أنسب وأدخل ٤٣ فى الزجر عن اتباعه وفيه دلالة على أن جهنم مكان الوعد وأن الموعود مما لا يوصف فى الفظاعة (أجمعين) * تأكيد للضمير أو حال والعامل فيها الموعد إن جعل مصدراً على تقدير المضاف أو معنى الإضافة إن جعل اسم مكان (لها سبعة أبواب) يدخلونها لكثرتهم أو سبع طبقات ينزلونها بحسب مراتبهم فى الغواية ٤٤ والمتابعة وهى جهنم ثم لظى ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم ثم الهاوية (لكل باب منهم) من الأتباع * أو الغواة (جزء مقسوم) حزب معين مفرز من غيره حسبما يقتضيه استعداده فأعلاها للموحدين والثانية * لليهود والثالثة للنصارى والرابعة للصابئين والخامسة للمجوس والسادسة للمشركين والسابعة للمنافقين وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما إن جهنم لمن ادعى الربوبية ولظى لعبدة النار والحطمة لعبدة الأصنام وسقر لليهود والسعير للنصارى والجحيم للصابئين والهاوية للموحدين ولعل حصرها فى السبع لانحصار المهلكات فى المحسوسات بالحواس الخمس ومقتضيات القوة الشهوية والغضبية وقرىء بضم الزاى وبحذف الهمزة وإلقاء حركتها إلى ما قبلها مع تشديدها فى الوقف والوصل ومنهم حال من جزء أو من ضميره فى الظرف لا فى مقسوم لأن الصفة لا تعمل فيما تقدم موصوفها (إن المتقين) من اتباعه فى الكفر ٤٥ والفواحش فإن غيرها مكفر (فى جنات وعيون) أى مستقرون فيها خالدين لكل واحد منهم جنة وعين * منهما كقوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان وقرىء بكسر العين حيث وقع فى القرآن العظيم .

ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ ءَامِنِينَ (٤٦) ١٥ الحجر

وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ (٤٧) ١٥ الحجر

لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ (٤٨) ١٥ الحجر

نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ (٤٩) ١٥ الحجر

وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ (٥٠) ١٥ الحجر

وَنَبِّئْهُمْ عَن ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ (٥١) ١٥ الحجر

٤٦ (ادخلوها) على إرادة القول أمراً من الله تعالى لهم بالدخول وقرىء أدخلوها أمراً منه تعالى للملائكة بإدخالهم وقرأ الحسن أدخلوها مبنياً للمفعول على صيغة الماضي من الإدخال (بسلام) ملتبسين بسلام

٤٧ أى سالمين أو مسلماً عليكم (آمنين) من الآفات والزوال (ونزعنا ما فى صدورهم من غل) أى حقد كان فى الدنيا وعن على رضى الله تعالى عنه أرجو أن أكون أنا وعثمان وطلحة والزبير منهم رضوان الله تعالى عليهم أجمعين (إخواناً) حال من الضمير فى قوله تعالى فى جنات أو من فاعل ادخلوها أو من الضمير فى آمنين أو الضمير المضاف إليه والعامل فيه معنى الإضافة وكذلك قوله تعالى (على سرر متقابلين) ويجوز كونهما صفتين لإخواناً أو حالين من ضميره لأنه بمعنى متصافين وكون الثانى حالا من المستكن فى

٤٨ الأول وعن مجاهد تدور بهم الأسرة حيثما داروا فهم متقابلون فى جميع أحوالهم (لا يمسهم فيها نصب) أى تعب بأن لا يكون لهم فيها ما يوجبه من الكد فى تحصيل ما لا بد لهم منه لحصول كل ما يريدونه من غير مزاولة عمل أصلا أو بأن لا يعتريهم ذلك وإن باشروا الحركات العنيفة لكمال قوتهم وهو استئناف أو حال بعد حال أو حال من الضمير فى متقابلين (وما هم منها بمخرجين) أبد الآباد لأن تمام النعمة بالخلود

٤٩ ، ٥٠ (نبىء عبادى) وهم الذين عبر عنهم بالمتقين (أنى أنا الغفور الرحيم) (وأن عذاب هو العذاب الأليم) فذلكة لما سلف من الوعد والوعيد وتقرير له وفى ذكر المغفرة إشعار بأن ليس المراد بالمتقين من يتقى جميع الذنوب كبيرها وصغيرها وفى وصف ذاته تعالى بها وبالرحمة على وجه القصر دون التعذيب

٥١ إيذان بأنهما مما يقتضيهما الذات وأن العذاب إنما يتحقق بما يوجبه من خارج (ونبئهم) عطف على نبىء عبادى والمقصود اعتبارهم بما جرى على إبراهيم عليه الصلاة والسلام مع أهله من البشرى فى تضاعيف الخوف وبما حل بقوم لوط من العذاب ونجاته عليه الصلاة والسلام مع أهله التابعين له فى ضمن الخوف وتنبيههم بحلول انتقامه تعالى من المجرمين وعلمهم بأن عذاب الله هو العذاب الأليم (عن ضيف إبراهيم) عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم جبريل عليه الصلاة والسلام وملكان معه وقال محمد بن كعب وسبعة معه وقيل جبريل وميكائيل وإسرافيل عليهم الصلاة والسلام وقال الضحاك كانوا تسعة وعن السدى كانوا أحد

إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَـٰمًا قَالَ إِنَّا مِنكُمْ وَجِلُونَ ﴿٥٢﴾ ١٥ الحجر

قَالُوا لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَـٰمٍ عَلِيمٍ ﴿٥٣﴾ ١٥ الحجر

قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِى عَلَىٰٓ أَن مَّسَّنِىَ ٱلْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ ﴿٥٤﴾ ١٥ الحجر

قَالُوا بَشَّرْنَـٰكَ بِٱلْحَقِّ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْقَـٰنِطِينَ ﴿٥٥﴾ ١٥ الحجر

عشر على صور الغلمان الوضاء وجوههم وعن مقاتل أنهم كانوا اثنى عشر ملكا وإنما لم يتعرض لعنوان رسالتهم لأنهم لم يكونوا مرسلين إلى إبراهيم عليه الصلاة والسلام بل إلى قوم لوط حسبما يأتى ذكره (إذ دخلوا عليه) نصب بفعل مضمر معطوف على نبىء أى واذكر وقت دخولهم عليه أو خبر مقدر مضاف إلى ضيف أى خبر ضيف إبراهيم حين دخولهم عليه أو بنفس ضيف على أنه مصدر فى الأصل (فقالوا) عند ذلك (سلاما) أى نسلم سلاما أو سلمنا أو سلمت سلاما (قال إنا منكم وجلون) أى خائفون فإن الوجل اضطراب النفس لتوقع مكروه قاله عليه الصلاة والسلام حين امتنعوا من أكل ما قربه إليهم من العجل الحنيذ لما أن المعتاد عندهم أنه إذا نزل بهم ضيف فلم يأكل من طعامهم ظنوا أنه لم يجىء بخير لا عند ابتداء دخولهم لقوله تعالى فلما رأى أيديهم لا تصل إليه نكرهم وأوجس منهم خيفة فلا مجال لكون خوفه عليه الصلاة والسلام بسبب دخولهم بغير إذن ولا بغير وقت إذ لو كان كذلك لأجابوا حينئذ بما أجابوا حينئذ به ولم يتصد عليه الصلاة والسلام لتقريب الطعام إليهم وإنما لم يذكر ههنا اكتفاء بما بين فى غير هذا الموضع ألا يرى إلى أنه لم يذكر ههنا رده عليه الصلاة والسلام لسلامهم (قالوا لا توجل) لا تخف وقرىء لا تاجل ولا توجل من أوجله أى أخافه ولا تواجل من واجله بمعنى أوجله (إنا نبشرك) استئناف لتعليل النهى عن الوجل فإن المبشر به لا يكاد يحوم حول ساحته خوف ولا حزن كيف لا وهو بشارة ببقائه وبقاء أهله فى عافية وسلامة زمانا طويلا (بغلام) هو إسحق عليه الصلاة والسلام لقوله تعالى فبشرناها بإسحق ولم يتعرض ههنا لبشارة يعقوب عليه الصلاة والسلام اكتفاء بما ذكر فى سورة هود (عليم) إذا بلغ وفى موضع آخر بغلام حليم (قال أبشرتمونى) بذلك (على أن مسنى الكبر) وأثر فى تعجب عليه الصلاة والسلام من بشارتهم بالولد فى حالة مباينة للولادة وزاد فى ذلك فقال (فبم تبشرون) أى بأى أعجوبة تبشرونى فإن البشارة بما لا يتصور وقوعه عادة بشارة بغير شىء أو بأى طريقة تبشرونى وقرىء بتشديد النون المكسورة على إدغام نون الجمع فى نون الوقاية (قالوا بشرناك بالحق) أى بما يكون لا محالة أو باليقين الذى لا لبس فيه أو بطريقة هى حق وهو أمر الله تعالى وقوله (فلا تكن من القانطين) من الآيسين من ذلك فإن الله قادر على أن يخلق بشرا بغير أبوين فكيف من شيخ فان وعجوز عاقر وقرىء من القنطين وكان مقصده عليه الصلاة والسلام استعظام نعمته تعالى عليه فى ضمن التعجب العادى المبنى على سنة الله

قَالَ وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ ﴿٥٦﴾ ١٥ الحجر

قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٥٧﴾ ١٥ الحجر

قَالُوٓا۟ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ﴿٥٨﴾ ١٥ الحجر

إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٥٩﴾ ١٥ الحجر

تعالى المسلوكة فيما بين عباده لا استبعاد ذلك بالنسبة إلى قدرته سبحانه كما ينبىء عنه قول الملائكة فلا تكن
٥٦ من القانطين دون أن يقولوا من الممترين أو نحوه (قال ومن يقنط) استفهام إنكارى أى لا يقنط (من
رحمة ربه إلا الضالون) المخطئون طريق المعرفة والصواب فلا يعرفون سعة رحمته وكمال علمه وقدرته
كما قال يعقوب عليه الصلاة والسلام لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون ومراده نفى القنوط عن
نفسه على أبلغ وجه أى ليس بى قنوط من رحمته تعالى وإنما الذى أقول لبيان منافاة حالى لفيضان تلك
النعمة الجليلة على وفى التعرض لوصف الربوبية والرحمة مالايخفى من الجزالة وقرىء بضم النون وبكسرها
من قنط بالفتح ولم تكن هذه المفاوضة من الملائكة مع إبراهيم عليه الصلاة والسلام خاصة بل مع سارة
أيضاً حسبما شرح فى سورة هود ولم يذكر ذلك ههنا اكتفاء بما ذكر هناك كما أنه لم يذكر هذه هناك
٥٧ اكتفاء بما ذكر ههنا (قال) أى إبراهيم عليه الصلاة والسلام وتوسيطه بين قوله السابق وبين قوله (فما
• خطبكم) أى أمركم وشأنكم الخطير الذى لأجله أرسلتم سوى البشارة (أيها المرسلون) صريح فى أن بينهما
مقالة مطوية لهم أشير به إلى مكانها كما فى قوله تعالى قال أأسجد لمن خلقت طيناً قال أرأيتك هذا الذى
كرمت على الآية فإن قوله الأخير ليس موصولا بقوله الأول بل هو مبنى على قوله تعالى فاخرج منها
فإنك رجيم فإن توسيط قال بين قوليه للإيذان بعدم اتصال الثانى بالأول وعدم ابتنائه عليه بل غيره
ثم خطابه لهم عليهم الصلاة والسلام بعنوان الرسالة بعد ما كان خطابه السابق مجرداً عن ذلك مع
تصديره بالفاء دليل على أن مقالتهم المطوية كانت متضمنة لبيان أن مجيئهم ليس لمجرد البشارة بل لهم شأن
آخر لأجله أرسلوا فكأنه قال عليه الصلاة والسلام إن لم يكن شأنكم مجرد البشارة فماذا هو فلا حاجة إلى
الالتجاء إلى أن علمه عليه الصلاة والسلام بأن كل المقصود ليس البشارة بسبب أنهم كانوا ذوى عدد
والبشارة لاتحتاج إلى عدد ولذلك اكتفى بالواحد فى زكريا عليه الصلاة والسلام ومريم ولا إلى أنهم
٥٨ بشروه فى تضاعيف الحال لإزالة الوجل ولو كانت تمام المقصود لا بتدءوا بها فتأمل (قالوا إنا أرسلنا
إلى قوم مجرمين) هم قوم لوط لكن وصفوا بالإجرام وجىء بهم بطريق التنكير ذما لهم واستهانة بهم
٥٩ (إلا آل لوط) استثناء متصل من الضمير فى مجرمين أى إلى قوم أجرموا جميعاً إلا آل لوط فالقوم
والإرسال شاملان للمجرمين وغيرهم والمعنى إنا أرسلنا إلى قوم أجرم كلهم إلا آل لوط لنهلك الأولين
• وننجى الآخرين ويدل عليه قوله تعالى (إنا لمنجوهم) أى لوطاً وآله (أجمعين) أى مما يصيب القوم فإنه

إِلَّا ٱمۡرَأَتَهُۥ قَدَّرۡنَآ إِنَّهَا لَمِنَ ٱلۡغَٰبِرِينَ ﴿٦٠﴾ ١٥ الحجر

فَلَمَّا جَآءَ ءَالَ لُوطٍ ٱلۡمُرۡسَلُونَ ﴿٦١﴾ ١٥ الحجر

قَالَ إِنَّكُمۡ قَوۡمٞ مُّنكَرُونَ ﴿٦٢﴾ ١٥ الحجر

قَالُواْ بَلۡ جِئۡنَٰكَ بِمَا كَانُواْ فِيهِ يَمۡتَرُونَ ﴿٦٣﴾ ١٥ الحجر

استئناف للإخبار بنجاتهم لعدم إجرامهم أو لبيان مافهم من الاستثناء من مطلق عدم شمول العذاب لهم فإن ذلك قد يكون بكون حالهم بين بين أو لتعليله فإن من تعلق بهم التنجية بمنجى من شمول العذاب أو منقطع من قوم وقوله تعالى إنا لمنجوهم متصل بآل لوط جار مجرى خبر لكن وعلى هذا فقوله تعالى (إلا امرأته) استثناء من آل لوط أو من ضميرهم وعلى الأول من الضمير خاصة لاختلاف الحكمين ٦٠ اللهم إلا أن يجعل إنا لمنجوهم اعتراضاً وقرىء بالتخفيف (قدرنا إنها لمن الغابرين) الباقين مع الكفرة ٭ لتهلك معهم وقرىء قدرنا بالتخفيف وإنما علق فعل التقدير مع اختصاص ذلك بأفعال القلوب لتضمنه معنى العلم ويجوز حمله على معنى قلنا لأنه بمعنى القضاء قول وأصله جعل الشيء على مقدار غيره وإسنادهم له إلى أنفسهم وهو فعل الله سبحانه لما لهم من الزلفى والاختصاص (فلما جاء آل لوط المرسلون) شروع ٦١ فى بيان كيفية إهلاك المجرمين وتنجية آل لوط حسبما أجمل فى الاستثناء ثم فصل فى التعليل نوع تفصيل ووضع المظهر موضع المضمر للإيذان بأن مجيئهم لتحقيق ماأرسلوا به من الإهلاك والتنجية وليس المراد به ابتداء مجيئهم بل مطلق كينونتهم عند آل لوط فإن ما حكى عنه عليه الصلاة والسلام بقوله تعالى (قال ٦٢ إنكم قوم منكرون) إنما قاله عليه الصلاة والسلام بعد اللتيا والتى حين ضاقت عليه الحيل وعيت به العلل لما لم يشاهد من المرسلين عند مقاساته الشدائد ومعاناته المكايد من قومه الذين يريدون بهم مايريدون ماهو المعهود والمعتاد من الإعانة والإمداد فيما يأتى ويذر عند تجشمه فى تخليصهم إنكاراً لخذلانهم له وترك نصرته فى مثل تلك المضايقة المعترية له بسببهم حيث لم يكونوا مباشرين معه لأسباب المدافعة والممانعة حتى ألجأته إلى أن قال لو أن لى بكم قوة أو آوى إلى ركن شديد حسبما فصل فى سورة هود لا أنه قاله عند ابتداء ورودهم له خوفاً أن يطرقوه بشر كما قيل كيف لا وهم بجوابهم المحكى بقوله تعالى (قالوا بل ٦٣ جئناك بما كانوا فيه يمترون) أى بالعذاب الذى كنت تتوعدهم به فيمترون فيه ويكذبونك قد قشروا العصا وبينوا له عليه الصلاة والسلام جلية الأمر فأنى يمكن أن يعتريه بعد ذلك المساءة وضيق الذرع وليست كلمة بل إضراباً عن موجب الخوف المذكور على معنى ماجئناك بما تنكرنا لأجله بل بما يسرك وتقر به عينك بل هى إضراب عما فهمه عليه الصلاة والسلام من ترك النصرة له والمعنى ماخذلناك وماخلينا بينك وبينهم بل جئناك بما يدمرهم من العذاب الذى كانوا يكذبونك حين كنت تتوعدهم به ولعل تقديم هذه المقاولة على ماجرى بينه وبين أهل المدينة من المجادلة للمسارعة إلى ذكر بشارة لوط عليه الصلاة والسلام بإهلاك

وَآتَيْنَاكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ﴿٦٤﴾ ١٥ الحجر

فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَاتَّبِعْ أَدْبَارَهُمْ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ وَامْضُوا حَيْثُ تُؤْمَرُونَ ﴿٦٥﴾ ١٥ الحجر

وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَٰلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَٰؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ ﴿٦٦﴾ ١٥ الحجر

قومه وتنجية آله عقيب ذكر بشارة إبراهيم عليه الصلاة والسلام بهما وحيث كان ذلك مستدعياً لبيان كيفية النجاة وترتيب مباديها أشير الى ذلك إجمالا ثم ذكر مافعل القوم وما فعل بهم ولم يبال بتغيير الترتيب الوقوعى ثقة بمراعاته فى مواقع أخر ونسبة المجىء بالعذاب إليه عليه الصلاة والسلام مع أنه نازل بالقوم بطريق تفويض أمره إليه لا بطريق نزوله عليه كأنهم جاءوه به وفوضوا أمره إليه ليرسله

٦٤ عليهم حسبما كان يتوعدهم به (وأتيناك بالحق) أى باليقين الذى لا مجال فيه للامتراء والشك وهو عذابهم عبر عنه بذلك تنصيصاً على نفى الامتراء عنه أو المراد بالحق الإخبار بمجىء العذاب المذكور

* وقوله تعالى (وإنا لصادقون) تأكيد له أى أتيناك فيما قلنا بالخبر الحق أى المطابق للواقع وإنا لصادقون فى ذلك الخبر أو فى كل كلام فيكون كالدليل على صدقهم فيه وعلى الأول تأكيد إثر تأكيد وقوله تعالى

٦٥ (فأسر بأهلك) شروع فى ترتيب مبادى النجاة أى اذهب بهم فى الليل وقرىء بالوصل وكلاهما من

* السرى وهو السير فى الليل وقرىء فسر من السير (بقطع من الليل) بطائفة منه أو من آخره قال [افتحى

* الباب وانظرى فى النجوم * كم علينا من قطع ليل بهيم] وقيل هو بعد مامضى منه شىء صالح (واتبع أدبارهم) وكن على أثرهم تذودهم وتسرع بهم وتطلع على أحوالهم ولعل إيثار الاتباع على السوق مع أنه المقصود بالأمر للمبالغة فى ذلك إذ السوق ربما يكون بالتقدم على بعض مع التأخر عن بعض ويلزمه

* عادة الغفلة عن حال المتأخر والالتفات المنهى عنه بقوله تعالى (ولا يلتفت منكم) أى منك ومنهم (أحد) فيرى ماوراءه من الهول فلا يطيقه أو يصيبه ماأصابهم أو ولا ينصرف منكم أحد ولا يتخلف لغرض فيصيبه العذاب وقيل نهوا عن ذلك ليوطنوا أنفسهم على المهاجرة أو هو نهى عن ربط القلب بما خلفوه أو هو للإسراع فى السير فإن الملتفت قلما يخلو عن أدنى وقفة وعدم ذكر استثناء المرأة من الإسراء

* والالتفات لا يستدعى عدم وقوعه فإن ذلك لما عرفت مراراً للاكتفاء بماذكر فى مواضع أخر (وامضوا حيث تؤمرون) الى حيث أمركم الله تعالى بالمضى إليه وهو الشام أو مصر وحذف الصلتين على الاتساع المشهور وإيثار المضى الى ماذكر على الوصول إليه واللحوق به للإيذان بأهمية النجاة ولمراعاة المناسبة بينه

٦٦ وبين ما سلف من الغابرين (وقضينا) أى أوحينا (إليه) مقضياً ولذلك عدى بإلى (ذلك الأمر) مبهم

* يفسره (أن دابر هؤلاء مقطوع) على أنه بدل منه وإيثار اسم الإشارة على الضمير للدلالة على اتصافهم بصفاتهم القبيحة التى هى مدار ثبوت الحكم أى دابر هؤلاء المجرمين وإيراد صيغة المفعول بدل صيغة المضارع لكونها أدخل فى الدلالة على الوقوع وفى لفظ القضاء والتعبير عن العذاب بالأمر والإشارة

وَجَآءَ أَهْلُ ٱلْمَدِينَةِ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿٦٧﴾ ١٥ الحجر

قَالَ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ ضَيْفِي فَلَا تَفْضَحُونِ ﴿٦٨﴾ ١٥ الحجر

وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ ﴿٦٩﴾ ١٥ الحجر

قَالُوٓا۟ أَوَلَمْ نَنْهَكَ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧٠﴾ ١٥ الحجر

إليه بذلك وتأخيره عن الجار والمجرور وإبهامه أولاثم تفسيره ثانياً من الدلالة على فخامة الأمر وفظاعته مالا يخفى وقرىء بالكسر على الاستئناف والمعنى أنهم يستأصلون عن آخرهم حتى لا يبقى منهم أحد (مصبحين) داخلين فى الصبح وهو حال من هؤلاء أو من الضمير فى مقطوع وجمعه للحمل على المعنى فإن دابر هؤلاء بمعنى مدبرى هؤلاء (وجاء أهل المدينة) شروع فى حكاية ماصدر عن القوم عند وقوفهم على مكان الأضياف من الفعل والقول وما ترتب عليه بعد ما أشير إلى ذلك إجمالا حسبما نبه عليه أى جاء أهل سدوم منزل لوط عليه الصلاة والسلام (يستبشرون) أى مستبشرين بأضيافه عليه الصلاة والسلام طمعاً فيهم (قال إن هؤلاء ضيفى) الضيف حيث كان مصدراً فى الأصل أطلق على الواحد والمتعدد والمذكر والمؤنث وإطلاقه على الملائكة بحسب اعتقاده عليه الصلاة والسلام لكونهم فى زى الضيف والتأكيد ليس لإنكارهم بذلك بل لتحقيق اتصافهم به وإظهار اعتنائه بشأنهم وتشمره لمراعاة حقوقهم وحمايتهم من السوء ولذلك قال (فلا تفضحون) أى عندهم بأن تتعرضوا لهم بسوء فيعلموا أنه ليس لى عندكم قدر وحرمة أولا تفضحون بفضيحة ضيفى فإن من أسىء إلى ضيفه فقد أسىء إليه يقال فضحه فضحاً وفضيحة إذا أظهر من أمره مايلزمه العار (واتقوا الله) فى مباشرتكم لما يسوؤنى (ولا تخزون) أى لا تذلونى ولا تهينونى بالتعرض لمن أجرتهم بمثل تلك الفعلة الخبيثة وحيث كان التعرض لهم بعد أن نهاهم عليه الصلاة والسلام عن ذلك بقوله فلا تفضحون أكثر تأثيراً فى جانبه عليه الصلاة والسلام وأجلب للعار إليه إذ التعرض للجار قبل شعور المجير بذلك ربما يتسامح فيه وأما بعد الشعور به والمناصبة لحمايته والذب عنه فذاك أعظم العار عبر عليه الصلاة والسلام عما يعتريه من جهتهم بعد النهى المذكور بسبب لجاجهم ومجاهرتهم بمخالفته بالخزى وأمرهم بتقوى الله تعالى فى ذلك وإنما لم يصرح بالنهى عن نفس تلك الفاحشة لأنه كان يعرف أنه لا يفيدهم ذلك وقيل المراد تقوى الله تعالى فى ركوب الفاحشة ولا يساعده توسيطه بين النهيين عن أمرين متعلقين بنفسه عليه الصلاة والسلام وكذلك قوله تعالى (قالوا أولم ننهك عن العالمين) أى عن التعرض لهم بمنعهم عنا وضيافتهم والهمزة للإنكار والواو للعطف على مقدر أى ألم نتقدم إليك ولم ننهك عن ذلك فإنهم كانوا يتعرضون لكل أحد من الغرباء بالسوء وكان عليه الصلاة والسلام ينهاهم عن ذلك بقدر وسعه وكانوا قد نهوه عليه الصلاة والسلام عن أن يجير أحداً فكأنهم قالوا ماذكرت من الفضيحة والخزى إنما جاءك من قبلك لا من قبلنا إذ لولا تعرضك لما نتصدى له لما اعتراك

قَالَ هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِيٓ إِن كُنتُمۡ فَٰعِلِينَ ﴿٧١﴾ ١٥ الحجر

لَعَمۡرُكَ إِنَّهُمۡ لَفِي سَكۡرَتِهِمۡ يَعۡمَهُونَ ﴿٧٢﴾ ١٥ الحجر

فَأَخَذَتۡهُمُ ٱلصَّيۡحَةُ مُشۡرِقِينَ ﴿٧٣﴾ ١٥ الحجر

فَجَعَلۡنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمۡطَرۡنَا عَلَيۡهِمۡ حِجَارَةٗ مِّن سِجِّيلٍ ﴿٧٤﴾ ١٥ الحجر

إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّلۡمُتَوَسِّمِينَ ﴿٧٥﴾ ١٥ الحجر

وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٖ مُّقِيمٍ ﴿٧٦﴾ ١٥ الحجر

إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿٧٧﴾ ١٥ الحجر

---

٧١ تلك الحالة ولما رآهم لايقلعون عما هم عليه (قال هؤلاء بناتى) يعنى نساء القوم فإن نبى كل أمة بمنزلة أبيهم أو بناته حقيقة أى فتزوجوهن وقد كانوا من قبل يطلبونهن ولا يجيبهم لخبثهم وعدم كفاءتهم لا
• لعدم مشروعية المناكحة بين المسلمات والكفار وقد فصل فى سورة هود (إن كنتم فاعلين) أى قضاء
٧٢ الوطر أو ماأقول لكم (لعمرك) قسم من الله تعالى بحياة النبى ﷺ أو من الملائكة بحياة لوط عليه الصلاة والسلام والتقدير لعمرك قسمى وهى لغة فى العمر يختص به القسم إيثاراً للخفة لكثرة دورانه على
• الألسنة (إنهم لفى سكرتهم) غوايتهم أو شدة غلمتهم التى أزالت عقولهم وتمييزهم بين الخطأ والصواب
• (يعمهون) يتحيرون ويتمادون فكيف يسمعون النصح وقيل الضمير لقريش والجملة اعتراض
٧٣ (فأخذتهم الصيحة) أى الصيحة العظيمة الهائلة وقيل صيحة جبريل عليه الصلاة والسلام (مشرقين)
٧٤ داخلين فى وقت شروق الشمس (فجعلنا عاليها) عالى المدينة أو عالى قراهم وهو المفعول الأول لجعلنا
• وقوله تعالى (سافلها) مفعول ثان له وهو أدخل فى الهول والفظاعة من العكس كما مر (وأمطرنا عليهم)
• فى تضاعيف ذلك قبل تمام الانقلاب (حجارة) كائنة (من سجيل) من طين متحجر أو طين عليه كتاب
٧٥ وقد فصل ذلك فى سورة هود (إن فى ذلك) أى فيما ذكر من القصة (لآيات) لعلامات يستدل بها على
• حقيقة الحق (للمتوسمين) أى المتفكرين المتفرسين الذين يثبتون فى نظرهم حتى يعرفوا حقيقة الشىء
٧٦ بسمته (وإنها) أى المدينة أو القرى (لبسبيل مقيم) أى طريق ثابت يسلكه الناس ويرون آثارها
٧٧ (إن فى ذلك) فيما ذكر من المدينة أو القرى أو فى كونها بمرأى من الناس يشاهدونها فى ذهابهم وإيابهم
• (لآية) عظيمة (للمؤمنين) بالله ورسوله فإنهم الذين يعرفون أن ماحاق بهم من العذاب الذى ترك ديارهم بلاقع إنما حاق بهم لسوء صنيعهم وأما غيرهم فيحملون ذلك على الاتفاق أو الأوضاع الفلكية وإفراد الآية بعد جمعها فيما سبق لما أن المشاهد ههنا بقية الآثار لا كل القصة كما فيما سلف .

وَإِن كَانَ أَصْحَٰبُ ٱلْأَيْكَةِ لَظَٰلِمِينَ ﴿٧٨﴾ ١٥ الحجر

فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ ﴿٧٩﴾ ١٥ الحجر

وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَٰبُ ٱلْحِجْرِ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٨٠﴾ ١٥ الحجر

وَءَاتَيْنَٰهُمْ ءَايَٰتِنَا فَكَانُوا۟ عَنْهَا مُعْرِضِينَ ﴿٨١﴾ ١٥ الحجر

وَكَانُوا۟ يَنْحِتُونَ مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا ءَامِنِينَ ﴿٨٢﴾ ١٥ الحجر

فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ ﴿٨٣﴾ ١٥ الحجر

---

٧٨ (وإن كان) إن مخففة من إن وضمير الشأن الذى هو اسمها محذوف واللام هى الفارقة أى وإن الشأن كان (أصحاب الأيكة) وهم قوم شعيب عليه الصلاة والسلام والأيكة والليكة الشجرة الملتفة المتكاثفة وكان عامة شجرهم المقل وكانوا يسكنونها فبعثه الله تعالى إليهم (لظالمين) متجاوزين عن الحد *

٧٩ (فانتقمنا منهم) بالعذاب روى إن الله سلط عليهم الحر سبعة أيام ثم بعث سحابة فالتجئوا إليها يلتمسون الروح فبعث الله تعالى عليهم منها ناراً فأحرقتهم فهو عذاب يوم الظلة (وإنهما) يعنى سدوم والأيكة وقيل الأيكة ومدين * فإنه عليه الصلاة والسلام كان مبعوثاً إليهما فذكر أحدهما منبه على الآخر (لبإمام مبين) لبطريق واضح * والإمام اسم مايؤتم به سمى به الطريق ومطمر البناء واللوح الذى يكتب فيه لأنها مما يؤتم به

٨٠ (ولقد كذب أصحاب الحجر) يعنى ثمود (المرسلين) أى صالحاً فإن من كذب واحداً من الأنبياء عليهم السلام فقد كذب * الجميع لاتفاقهم على التوحيد والأصول التى لاتخلف باختلاف الأمم والأعصار وقيل المراد صالح ومن معه من المؤمنين كما قيل الخبيبون لخبيب بن عبد الله بن الزبير وأصحابه والحجر واد بين المدينة والشام كانوا يسكنونه

٨١ (وآتيناهم آياتنا) وهى الآيات المنزلة على نبيهم أو المعجزات من الناقة وسقيها وشربها ودرها أو الأدلة المنصوبة لهم (فكانوا عنها معرضين) إعراضاً كلياً بل كانوا معارضين لها حيث فعلوا بالناقة مافعلوا *

٨٢ (وكانوا ينحتون من الجبال بيوتاً آمنين) من الانهدام ونقب اللصوص وتخريب الأعداء لوثاقتها أو من العذاب لحسبانهم أن ذلك يحميهم منه . عن جابر رضى الله تعالى عنه أنه قال مررنا مع رسول الله ﷺ على الحجر فقال لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا أنفسهم إلا أن تكونوا باكين حذاراً أن يصيبكم مثل ماأصاب هؤلاء ثم زجر رسول الله ﷺ راحلته فأسرع حتى خلفها

٨٣ (فأخذتهم الصيحة مصبحين) وهكذا وقع فى سورة هود وقيل صاح بهم جبريل عليه الصلاة والسلام وقيل أتتهم من السماء صيحة فيها صوت كل صاعقة وصوت كل شىء فى الأرض فتقطعت قلوبهم فى صدورهم وفى سورة الأعراف فأخذتهم الرجفة أى الزلزلة ولعلها من روادف الصيحة المستتبعة لتموج الهواء تموجاً شديداً يفضى إليها كما مر فى سورة هود .

فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٨٤﴾ ١٥ الحجر

وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۗ وَإِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَـَٔاتِيَةٌ ۖ فَٱصْفَحِ ٱلصَّفْحَ ٱلْجَمِيلَ ﴿٨٥﴾ ١٥ الحجر

إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلْخَلَّـٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨٦﴾ ١٥ الحجر

وَلَقَدْ ءَاتَيْنَـٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ﴿٨٧﴾ ١٥ الحجر

---

٨٤ (فما أغنى عنهم) ولم يدفع عنهم مانزل بهم (ما كانوا يكسبون) من بناء البيوت الوثيقة والأموال الوافرة والعدد المتكاثرة وفيه تهكم بهم والفاء لترتيب عدم الإغناء الخاص بوقت نزول العذاب حسبما كانوا
٨٥ يرجونه لا عدم الإغناء المطلق فإنه أمر مستمر (وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق) أى إلا خلقاً ملتبساً بالحق والحكمة والمصلحة بحيث لا يلائم استمرار الفساد واستقرار الشرور ولذلك اقتضت الحكمة إهلاك أمثال هؤلاء دفعاً لفسادهم وإرشاداً لمن بقى إلى الصلاح أو إلا بسبب العدل والإنصاف يوم الجزاء على الأعمال كما ينبىء عنه قوله تعالى (وإن الساعة لآتية) فينتقم الله تعالى لك فيها عن كذبك (فاصفح) أى أعرض عنهم (الصفح الجميل) إعراضاً جميلا وتحمل أذيتهم ولا تعجل
٨٦ بالانتقام منهم وعاملهم معاملة الصفوح الحليم وقيل هى منسوخة بآية السيف (إن ربك) الذى يبلغك إلى غاية الكمال (هو الخلاق) لك ولهم ولسائر الموجودات على الإطلاق (العليم) بأحوالك وأحوالهم بتفاصيلها فلا يخفى عليه شىء مما جرى بينك وبينهم فهو حقيق بأن تكل جميع الأمور إليه ليحكم بينكم أو هو الذى خلقكم وعلم تفاصيل أحوالكم وقد علم أن الصفح اليوم أصلح إلى أن يكون السيف أصلح فهو تعليل للأمر بالصفح على التقديرين وفى مصحف عثمان وأبى رضى الله تعالى عنهما هو الخالق وهو
٨٧ صالح للقليل والكثير والخلاق مختص بالكثير (ولقد آتيناك سبعاً) سبع آيات وهى الفاتحة وعليه عمر وعلى وابن مسعود وأبو هريرة رضى الله تعالى عنهم والحسن وأبو العالية ومجاهد والضحاك وسعيد ابن جبير وقتادة رحمهم الله تعالى وقيل سبع سور وهى الطوال التى سابعتها الأنفال والتوبة فإنهما فى حكم سورة واحدة ولذلك لم يفصل بينهما بالتسمية وقيل يونس أو الحواميم السبع وقيل الصحائف السبع وهى الأسباع (من المثانى) بيان للسبع من التثنية وهى التكرير فإن كان المراد الفاتحة وهو الظاهر فتسميتها مثانى لتكرر قراءتها فى الصلاة وأما تكرر قراءتها فى غير الصلاة كما قيل فليس بحيث يكون مداراً للتسمية ولأنها تثنى بما يقرأ بعدها فى الصلاة وأما تكرر نزولها فلا يكون وجهاً للتسمية لأنها كانت مسماة بهذا الاسم قبل نزولها الثانى إذ السورة مكية بالاتفاق وإن كان المراد غيرها من السور فوجه كونها من المثانى أن كلا من ذلك تكرر قراءته وألفاظه أو قصصه ومواعظه أو من الثناء لاشتماله على ما هو ثناء على الله واحدتها مثناة أو مثنية صفة للآية وأما الصحائف وهى الأسباع فلما وقع فيها من تكرير القصص

لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٨﴾ ١٥ الحجر

وَقُلْ إِنِّىٓ أَنَا ٱلنَّذِيرُ ٱلْمُبِينُ ﴿٨٩﴾ ١٥ الحجر

كَمَآ أَنزَلْنَا عَلَى ٱلْمُقْتَسِمِينَ ﴿٩٠﴾ ١٥ الحجر

ٱلَّذِينَ جَعَلُوا۟ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ ﴿٩١﴾ ١٥ الحجر

والمواعظ والوعد والوعيد وغير ذلك ولما فيهما من الثناء على الله تعالى كأنها تثنى عليه سبحانه بأفعاله وصفاته الحسنى ويجوز أن يراد بالمثانى القرآن لما ذكر أو لأنه مثنى عليه بالإعجاز أو كتب الله تعالى كلها فمن للتبعيض وعلى الأول للبيان (والقرآن العظيم) إن أريد بالسبع الآيات أو السور فمن عطف الكل على البعض * أو العام على الخاص وإن أريد به الأسباع أو كل القرآن فهو عطف أحد الوصفين على الآخر كما فى قوله [إلى الملك القرم وابن الهمام * وليث الكتائب فى المزدحم] أى ولقد آتيناك مايقال له السبع المثانى والقرآن العظيم (لا تمدن عينيك) لا تطمح ببصرك طموح راغب ولا تدم نظرك (إلى ما متعنا به) من ٨٨ زخارف الدنيا وزينتها ومحاسنها وزهرتها (أزواجا منهم) أصنافا من الكفرة فإن مافى الدنيا من * أصناف الأموال والذخائر بالنسبة إلى ماأوتيته مستحقر لا يعبأ به أصلا وفى حديث أبى بكر رضى الله تعالى عنه من أوتى القرآن فرأى أن أحداً أوتى أفضل مما أوتى فقد صغر عظيما وعظم صغيراً وروى أنه وافت من بصرى وأذرعات سبع قوافل ليهود بنى قريظة والنضير فيها أنواع البز والطيب والجواهر وسائر الأمتعة فقال المسلمون لوكانت هذه الأموال لنا لتقوينا بها وأنفقناها فى سبيل الله فقيل لهم قد أعطيتم سبع آيات وهى خير من هذه القوافل السبع (ولا تحزن عليهم) حيث لم يؤمنوا ولم ينتظموا أتباعك فى * سلك ليتقوى بهم ضعفاء المسلمين وقيل أو أنهم المتمتعون به ويأباه كلمة على فإن تمتعهم به لا يكون مداراً للحزن عليهم (واخفض جناحك للمؤمنين) أى تواضع لهم وارفق بهم وألن جانبك لهم وطب نفساً * من إيمان الأغنياء (وقل إنى أنا النذير المبين) أى المنذر المظهر لنزول عذاب الله وحلوله (كما أنزلنا ٨٩، ٩٠ على المقتسمين) قيل إنه متعلق بقوله تعالى ولقد آتيناك الخ أى أنزلنا عليك كما أنزلنا على أهل الكتاب (الذين جعلوا القرآن عضين) أى قسموه إلى حق وباطل حيث قالوا عناداً وعدواناً بعضه حق موافق ٩١ للتوراة والإنجيل وبعضه باطل مخالف لهما أو اقتسموه لأنفسهم استهزاء حيث كان يقول بعضهم سورة البقرة لى وبعضهم سورة آل عمران لى وهكذا أو قسموا ماقرءوا من كتبهم وحرفوه فأقروا ببعضه وكذبوا ببعضه وحمل توسط قوله تعالى لا تمدن عينيك على إمداد ماهو المراد بالكلام من التسلية وعقب ذلك بأنه جل المقام عن التشبيه ولقد أوتى عليه الصلاة والسلام مالم يؤت أحد قبله ولا بعده مثله وقيل

إنه متعلق بقوله إني أنا النذير المبين فإنه في قوة الأمر بالإنذار كأنه قيل أنذر قريشاً مثل ما أنزلنا على المقتسمين يعني اليهود وهو ماجرى على بني قريظة والنضير بأن جعل المتوقع كالواقع وقد وقع كذلك وأنت خبير بأن مايشبه به العذاب المنذر لا بد أن يكون محقق الوقوع معلوم الحال عند المنذرين إذ به تتحقق فائدة التشبيه وهي تأكيد الإنذار وتشديده وعذاب بني قريظة والنضير مع عدم وقوعه إذذاك لم يسبق به وعد ووعيد فهم منه في غفلة محضة وشك مريب وتنزيل المتوقع منزلة الواقع له موقع جليل من الإعجاز لكن إذا صادف مقاماً يقتضيه كما في قوله تعالى إنافتحنا لك فتحاً مبيناً ونظائره على أن تخصيص الاقتسام باليهود بمجرد اختصاص العذاب المذكور بهم مع شركتهم للنصارى في الاقتسام المتفرع على الموافقة والمخالفة وفي الاقتسام بمعنى التحريف الشامل للكتابين بل تخصيص العذاب المذكور بهم مع كونه من نتائج الاقتسام تخصيص من غير مخصص وقد جعل الموصول مفعولا أول لأنذر أي أنذر المعضين الذين جزءوا القرآن إلى سحر وشعر وأساطير مثل ما أنزلنا على المقتسمين وهم الاثنا عشر الذين اقتسموا مداخل مكة أيام الموسم فقعد كل منهم في مدخل لينفروا الناس عن الإيمان برسول الله ﷺ يقول بعضهم لا تغتروا بالخارج منا فإنه ساحر ويقول الآخر شاعر والآخر كذاب فأهلكهم الله تعالى يوم بدر وقبله بآفات وفيه مع ما فيه من الاشتراك لما سبق في عدم كون العذاب الذي شبه به العذاب المنذر واقعاً ولا معلوماً للمنذرين ولا موعود الوقوع أنه لا داعي إلى تخصيص وصف التعضية بهم وإخراج المقتسمين من بينهم مع كونهم أسوة لهم في ذلك فإن وصفهم لرسول الله ﷺ بما وصفوا من السحر والشعر والكذب متفرع على وصفهم للقرآن بذلك وهل هو إلا نفس التعضية ولا إلى إخراجهم من حكم الإنذار على أن مانزل بهم من العذاب لم يكن من الشدة بحيث يشبه به عذاب غيرهم ولا مخصوصاً بهم بل عاما لكلا الفريقين وغيرهم مع أن بعض المنذرين كالوليد بن المغيرة والعاص بن وائل والأسود ابن المطلب قد هلكوا قبل مهلك أكثر المقتسمين يوم بدر ولا إلى تقديم المفعول الثاني على الأول كما ترى وقيل إنه وصف لمفعول النذير أقيم مقامه والمقتسمون هم القاعدون في مداخل مكة كما حرر وفيه مع مامر أن قوله تعالى كما أنزلنا صريح في أنه من قول الله تعالى لا من قول الرسول ﷺ والاعتذار بأن ذلك من باب مايقوله بعض خواص الملك أمرنا بكذا وإن كان الآمر هو الملك حسبما سلف في قوله تعالى قدرنا إنها لمن الغابرين تعسف لا يخفى وأن إعمال الوصف الموصوف مما لم يجوزه البصريون فلا بد من الهرب إلى مسلك الكوفيين أو المصير إلى جعله مفعولا غير صريح أي أنا النذير المبين بعذاب مثل عذاب المقتسمين وقيل المراد بالمقتسمين الرهط الذين تقاسموا على أن يبيتوا صالحاً عليه الصلاة والسلام فأهلكهم الله تعالى وأنت تدري أن عذابهم حيث كان متحققاً ومعلوماً للمنذرين حسبما نطق به القرآن العظيم صالح لأن يقع مشبها به العذاب المنذر لكن الموصول المذكور عقيبه حيث لم يمكن كونه صفة للمقتسمين حينئذ فسواء جعلناه مفعولا أول للنذير أولما دل هو عليه من أنذر لا يكون للتعرض لعنوان التعضية في حيز الصلة ولا لعنوان الاقتسام بالمعنى المزبور في حيز المفعول الثاني فائدة لما أن ذلك إنما يكون للإشعار بعلية الصلة والصفة للحكم الثابت للموصول والموصوف فلا يكون هناك وجه شبه يدور عليه

تشبيه عذابهم بعذابهم خاصة لعدم اشتراكهم فى السبب فإن للمعضين بمعزل من التقاسم على التبييت الذى هو السبب لهلاك أولئك كما أن أولئك بمعزل من التعضية التى هى السبب لهلاك هؤلاء. ولا علاقة بين السببين مفهوما ولا وجوداً تصحح وقوع أحدهما فى جانب والآخر فى جانب واتفاق الفريقين على مطلق الاتفاق على الشر المفهوم من الاتفاق على الشر المخصوص الذى هو التبييت المدلول عليه بالتقاسم غير مفيد إذ لا دلالة لعنوان التعضية على ذلك وإنما يدل عليه اقتسام المداخل وجعل الموصول مبتدأ على أن خبره الجملة القسمية لا يليق بجزالة التنزيل وجلالة شأنه الجليل إذا عرفت هذا فاعلم أن الأقرب من الأقوال المذكورة أنه متعلق بالأول وأن المراد بالمقتسمين أهل الكتابين وأن الموصول مع صلته صفة مبينة لكيفية اقتسامهم ومحل الكاف النصب على المصدرية وحديث جلالة المقام عن التشبيه من لوائح النظر الجليل والمعنى لقد آتيناك سبعاً من المثانى والقرآن العظيم إيتاء مماثلا لإنزال الكتابين على أهلهما وعدم التعرض لذكر ما أنزل عليهم من الكتابين لأن الغرض بيان المماثلة بين الإيتاءين لا بين متعلقيهما والعدول عن تطبيق ما فى جانب المشبه به على ما فى جانب المشبه بأن يقال كما آتينا المقتسمين حسبما وقع فى قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب الخ للتنبيه على ما بين الإيتاءين من التنائى فإن الأول على وجه التكرمة والامتنان وشتان بينه وبين الثانى ولا يقدح ذلك فى وقوعه مشبها به فإن ذلك إنما هو لمسلميته عندهم وتقدم وجوده على المشبه زماناً لا لمزية تعود إلى ذاته كما فى الصلاة الخليلية فإن التشبيه فيها ليس لكون رحمة الله تعالى الفائضة على إبراهيم عليه الصلاة والسلام وآله أتم وأكمل مما فاض على النبى ﷺ وإنما ذلك للتقدم فى الوجود والتنصيص عليه فى القرآن العظيم فليس فى التشبيه شائبة إشعار بأفضلية المشبه به من المشبه فضلا عن إيهام أفضلية ما تعلق به الأول مما تعلق به الثانى وإنما ذكروا بعنوان الاقتسام إنكاراً لاتصافهم به مع تحقق ما ينفيه من الإنزال المذكور وإيذاناً بأنه كان من حقهم أن يؤمنوا بكله حسب إيمانهم بما أنزل عليهم بحكم الاشتراك فى العلة والاتحاد فى الحقيقة التى هى مطلق الوحى وتوسيط قوله تعالى لا تمدن الخ لكمال اتصاله بما هو المقصود من بيان حال ما أوتى النبى ﷺ ولقد بين أولا علو شأنه ورفعة مكانه بحيث يستوجب اغتباطه عليه الصلاة والسلام بمكانه واستغناءه به عما سواه ثم نهى عن الالتفات إلى زهرة الدنيا وعبر عن إيتائها لأهلها بالتمتيع المنبىء عن وشك زوالها عنهم ثم عن الحزن بعدم إيمان المنهمكين فيها بمراعاة المؤمنين والاكتفاء بهم عن غيرهم وبإظهار قيامه بمواجب الرسالة ومراسم النذارة حسبما فصل فى تضاعيف ما أوتى من القرآن العظيم ثم رجع إلى كيفية إيتائه على وجه أدمج فيه ما يزيح شبه المنكرين ويستنزلهم عن العناد من بيان مشاركته لما لاريب لهم فى كونه وحياً صادقا فتأمل والله عنده علم الكتاب هذا وقد قيل المعنى قل إنى أنا النذير المبين كما قد أنزلنا فى الكتب إنك ستأتى نذيراً على أن المقتسمين أهل الكتاب انتهى يريد أن ما فى كما موصولة والمراد بالمشابهة المستفادة من الكاف الموافقة وهى مع ما فى حيزها فى محل النصب على الحالية من مفعول قل أى قل هذا القول حال كونه كما أنزلنا على أهل الكتابين أى موافقاً لذلك فالأنسب حينئذ حمل الاقتسام على التحريف ليكون وصفهم بذلك تعريضاً بما فعلوا من تحريفهم وكتمانهم لنعت النبى ﷺ وقوله تعالى عضين جمع عضة وهى الفرقة

فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ ١٥ الحجر

عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾ ١٥ الحجر

فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٩٤﴾ ١٥ الحجر

إِنَّا كَفَيْنَٰكَ ٱلْمُسْتَهْزِءِينَ ﴿٩٥﴾ ١٥ الحجر

ٱلَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٩٦﴾ ١٥ الحجر

أصلها عضوة فعلة من عضى الشاة تعضية إذا جعلها أعضاء وإنما جمعت جمع السلامة جبراً للمحذوف كسنين وعزين والتعبير عن تجزئة القرآن بالتعضية التي هي تفريق الأعضاء من ذى الروح المستلزم لإزالة حياته وإبطال اسمه دون مطلق التجزئة والتفريق اللذين ربما يوجدان فيما لا يضره التبعيض من المثليات للتنصيص على كمال قبح مافعلوه بالقرآن العظيم وقيل هى فعلة من عضهته إذا بهته وعن عكرمة العضه السحر
٩٢ بلسان قريش فنقصانها على الأول واو وعلى الثانى هاء (فوربك لنسألنهم أجمعين) أى لنسألن يوم القيامة
٩٣ أصناف الكفرة من المقتسمين وغيرهم سؤال توبيخ وتقريع (عما كانوا يعملون) فى الدنيا من قول وفعل وترك فيدخل فيه ماذكر من الاقتسام والتعضية دخولا أولياً ولنجزينهم بذلك جزاءاً موفوراً وفيه من التشديد وتأكيد الوعيد مالا يخفى والفاء لترتيب الوعيد على أعمالهم التى ذكر بعضها وفى التعرض
٩٤ لوصف الربوبية مضافا إليه عليه الصلاة والسلام إظهار اللطف به عليه الصلاة والسلام (فاصدع بما تؤمر) فاجهر به من صدع بالحجة إذا تكلم بها جهاراً أو افرق بين الحق والباطل وأصله الإبانة والتمييز وما مصدرية أو موصولة والعائد محذوف أى ماتؤمر به من الشرائع المودعة فى تضاعيف ماأوتيته من المثانى
* السبع والقرآن العظيم (وأعرض عن المشركين) أى لا تلتفت إلى مايقولون ولا تبال بهم ولا تتصد للانتقام
٩٥ منهم (إنا كفيناك المستهزئين) بقمعهم وتدميرهم قيل كانوا خمسة من أشراف قريش الوليد بن المغيرة والعاص بن وائل والحرث بن قيس بن الطلاطلة والأسود بن عبد يغوث والأسود بن المطلب يبالغون فى إيذاء النبى ﷺ والاستهزاء به فنزل جبريل عليه الصلاة والسلام فقال قد أمرت أن أكفيكهم فأومأ إلى ساق الوليد فمر بنبال فتعلق بثوبه سهم فلم ينعطف تعظما لأخذه فأصاب عرقا فى عقبه فقطه فمات وأومأ إلى أخمص العاص فدخلت فيه شوكة فقال لدغت لدغت وانتفخت رجله حتى صارت كالرحى فمات وأشار إلى عينى الأسود بن المطلب فعمى وإلى أنف الحرث فامتخط قيحاً فمات وإلى الأسود بن عبد
٩٦ يغوث وهو قاعد فى أصل شجرة فجعل ينطح برأسه الشجرة ويضرب وجهه بالشوك حتى مات (الذين يجعلون مع الله إلها آخر) وصفهم بذلك تسلية لرسول الله ﷺ وتهويناً للخطب عليه بإعلام أنهم لم يقتصروا على الاستهزاء به عليه الصلاة والسلام بل اجترءوا على العظيمة التى هى الإشراك بالله سبحانه
* (فسوف يعلمون) عاقبة مايأتون ويذرون .

وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ ﴿٩٧﴾ ١٥ الحجر

فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٩٨﴾ ١٥ الحجر

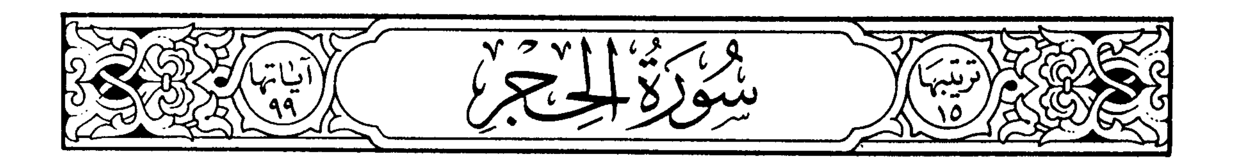
وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ ﴿٩٩﴾ ١٥ الحجر

---

٩٧ (ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون) من كلمات الشرك والطعن فى القرآن والاستهزاء به وبك وتحلية الجملة بالتأكيد لإفادة تحقيق ماتتضمنه من التسلية وصيغة الاستقبال لإفادة استمرار العلم حسب استمرار متعلقة باستمرار مايوجبه من أقوال الكفرة (فسبح بحمد ربك) فافزع إلى الله تعالى فيما

٩٨ نابك من ضيق الصدر والحرج بالتسبيح والتقديس ملتبساً بحمده وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام مالايخفى من إظهار اللطف به عليه الصلاة والسلام والإشعار بعلة الحكم أعنى الأمر بالتسبيح والحمد (وكن من الساجدين) أى المصلين يكفيك ويكشف الغم عنك * أو فنزهه عما يقولون ملتبساً بحمده على أن هداك للحق المبين وعنه عليه الصلاة والسلام أنه كان إذا حزبه أمر فزع إلى الصلاة (واعبد ربك) دم على ماأنت عليه من عبادته تعالى وإيثار الإظهار

٩٩ بالعنوان السالف آنفاً لتأكيد ما سبق من إظهار اللطف به عليه الصلاة والسلام والإشعار بعلة الأمر بالعبادة (حتى يأتيك اليقين) أى الموت فإنه متيقن اللحوق بكل حى مخلوق وإسناد الإتيان * إليه للإيذان بأنه متوجه إلى الحى طالب للوصول إليه والمعنى دم على العبادة ما دمت حياً من غير إخلال بها لحظة. عن رسول الله ﷺ من قرأ سورة الحجر كان له من الأجر عشر حسنات بعدد المهاجرين والأنصار والمستهزئين بمحمد ﷺ.



أخرج ابن مردويه عن ابن عباس وابن الزبير رضي الله تعالى عنهم أنها نزلت بمكة وروي ذلك عن قتادة. ومجاهد، وفي مجمع البيان عن الحسن أنها مكية إلا قوله تعالى: ﴿ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم﴾ [الحجر: ٨٧] وقوله سبحانه: ﴿كما أنزلنا على المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين﴾ [الحجر: ٩٠، ٩١]، وذكر الجلال السيوطي في الاتقان عن بعضهم استثناء الآية الأولى فقط ثم قال قلت: وينبغي استثناء قوله تعالى: ﴿ولقد علمنا المستقدمين﴾ [الحجر: ٢٤] الآية لما أخرجه الترمذي. وغيره في سبب نزولها وإنها في صفوف الصلاة وعلى هذا فقول أبي حيان ومثله في تفسير الخازن أنها مكية بلا خلاف الظاهر في عدم الاستثناء ظاهر في قلة التتبع، وهي تسع وتسعون آية، قال الداني: وكذا الطبرسي بالإجماع وتحتوي على ما قيل على خمس آيات نسختها آية السيف.

ووجه مناسبتها لما قبلها أنها مفتتحة بنحو ما افتتح به السورة السابقة ومشتملة أيضاً على شرح أحوال الكفرة يوم القيامة وودادتهم لو كانوا مسلمين، وقد اشتملت الأولى على نحو ذلك، وأيضاً ذكر في الأول طرف من أحوال المجرمين في الآخرة، وذكر هنا طرف مما نال بعضاً منهم في الدنيا، وأيضاً قد ذكر سبحانه في كل مما يتعلق بأمر السموات والأرض ما ذكر، وأيضاً فعل سبحانه نحو ذلك فيما يتعلق بإبراهيم عليه السلام، وأيضاً في كل من تسلية نبينا ﷺ ما فيه إلى غير ذلك مما لا يحصى.

بسم الله الرَّحْمَٰن الرَّحِيم

الٓرۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ وَقُرۡءَانٖ مُّبِينٖ ﴿١﴾ رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡ كَانُواْ مُسۡلِمِينَ ﴿٢﴾ ذَرۡهُمۡ يَأۡكُلُواْ وَيَتَمَتَّعُواْ وَيُلۡهِهِمُ ٱلۡأَمَلُۖ فَسَوۡفَ يَعۡلَمُونَ ﴿٣﴾ وَمَآ أَهۡلَكۡنَا مِن قَرۡيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٞ مَّعۡلُومٞ ﴿٤﴾ مَّا تَسۡبِقُ مِنۡ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسۡتَـٔۡخِرُونَ ﴿٥﴾ وَقَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِي نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلذِّكۡرُ إِنَّكَ لَمَجۡنُونٞ ﴿٦﴾ لَّوۡ مَا تَأۡتِينَا بِٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٧﴾ مَا نُنَزِّلُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ وَمَا كَانُوٓاْ إِذٗا مُّنظَرِينَ ﴿٨﴾ إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾ وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ فِي شِيَعِ ٱلۡأَوَّلِينَ ﴿١٠﴾ وَمَا يَأۡتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ ﴿١١﴾ كَذَٰلِكَ نَسۡلُكُهُۥ فِي قُلُوبِ ٱلۡمُجۡرِمِينَ ﴿١٢﴾ لَا يُؤۡمِنُونَ بِهِۦ وَقَدۡ خَلَتۡ سُنَّةُ ٱلۡأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾ وَلَوۡ فَتَحۡنَا عَلَيۡهِم بَابٗا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَظَلُّواْ فِيهِ يَعۡرُجُونَ ﴿١٤﴾ لَقَالُوٓاْ إِنَّمَا سُكِّرَتۡ أَبۡصَٰرُنَا بَلۡ نَحۡنُ

قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ ﴿١٥﴾ وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ ﴿١٦﴾ وَحَفِظْنَاهَا مِن كُلِّ شَيْطَانٍ رَّجِيمٍ ﴿١٧﴾ إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُّبِينٌ ﴿١٨﴾ وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ ﴿١٩﴾ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ ﴿٢٠﴾ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴿٢١﴾ وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ فَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ ﴿٢٢﴾ وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ ﴿٢٣﴾ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ ﴿٢٤﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥﴾ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٦﴾ وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ السَّمُومِ ﴿٢٧﴾ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٨﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴿٢٩﴾ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾ إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ أَن يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ ﴿٣١﴾ قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ ﴿٣٢﴾ قَالَ لَمْ أَكُن لِّأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٣٣﴾ قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿٣٤﴾ وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَىٰ يَوْمِ الدِّينِ ﴿٣٥﴾ قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِي إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٣٦﴾ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ ﴿٣٧﴾ إِلَىٰ يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ ﴿٣٨﴾ قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٣٩﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴿٤٠﴾ قَالَ هَٰذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ﴿٤١﴾ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴿٤٢﴾ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٤٣﴾ لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ ﴿٤٤﴾

﴿ الر﴾ قد تقدم الكلام فيه ﴿تلك﴾ اختار غير واحد أنه إشارة إلى السورة أي تلك السورة العظيمة الشأن ﴿آيات الكتاب﴾ الكامل الحقيق باختصاص اسم الكتاب به على الإطلاق كما يشعر به التعريف أي بعض منه مترجم مستقل باسم خاص فالمراد به جميع القرآن أو جميع المنزل إذ ذاك ﴿وقرآن﴾ عظيم الشأن كما يشعر به التنكير ﴿مُّبين﴾ مظهر في تضاعيفه من الحكم والأحكام أو لسبيل الرشد والغي أو فارق بين الحق والباطل والحلال والحرام أو ظاهر معانيه أو أمر إعجازه، فالمبين إما من المتعدي أو اللازم، وفي جمع وصفي الكتابية والقرآنية من تفخيم شأن القرآن ما فيه حيث أشير بالأول إلى اشتماله على صفات كمال جنس الكتب الإلهية فكأنه كلها، وبالثاني إلى كونه ممتازاً عن غيره نسيج وحده بديعاً في بابه خارجاً عن دائرة البيان قرآناً غير ذي عوج ونحو هذا فاتحة سورة النمل خلا أنه أخر ههنا الوصف بالقرآنية عن الوصف بالكتابية لما أن الإشارة إلى امتيازه عن سائر الكتب بعد التنبيه على انطوائه على كمالات غيره منها أدخل في المدح لئلا يتوهم من أول الأمر أن امتيازه عن غيره لاستقلاله بأوصاف خاصة به من

غير اشتماله على نعوت كمال سائر الكتب الكريمة وعكس هناك نظراً إلى حال تقدم القرآنية على حال الكتابية قاله بعض المحققين.

وجوز أن يراد بالكتاب اللوح المحفوظ؛ وذكر أن تقديمه هنا باعتبار الوجود وتأخيره هناك باعتبار تعلق علمنا لأنا إنما نعلم ثبوت ذلك من القرآن. وتعقب بأن إضافة الآيات إليه تعكر على ذلك إذ لا عهد باشتماله على الآيات. والزمخشري جعل هنا الإشارة إلى ما تضمنته السورة والكتاب وما عطف عليه عبارة عن السورة. وذكر هناك أن الكتاب إما اللوح وإما السورة. وأما القرآن فآثر ههنا أحد الأوجه هناك.

قال في الكشف: لأن الكتاب المطلق على غير اللوح أظهر، والحمل على السورة أوجه مبالغة كما دل عليه أسلوب قوله تعالى: ﴿والذي أنزل إليك من ربك الحق﴾ [الرعد: ١] وليطابق المشار إليه فإنه إشارة إلى آيات السورة ثم قال: وإيثار الحمل على اتحاد المعطوف والمعطوف عليه في الصدق لأن الظاهر من إضافة الآيات ذلك.

ولما كان في التعريف نوع من الفخامة وفي التنكير نوع آخر وكان الغرض الجمع عرف الكتاب ونكر القرآن ههنا وعكس في النمل وقدم المعرف في الموضعين لزيادة التنويه ولما عقبه سبحانه بالحديث عن الخصوص هنالك قدم كونه قرآناً لأنه أدل على خصوص المنزل على محمد ﷺ للإعجاز، وتعقب تفسير ذلك بالسورة دون جميع القرآن أو المنزل إذ ذاك بأنه غير متسارع إلى الفهم والمتسارع إليه عند الإطلاق ما ذكر وعليه يترتب فائدة وصف الآيات بنعت ما أضيفت إليه من نعوت الكمال لا على جعله عبارة عن السورة إذ هي في الاتصاف بذلك ليست بتلك المرتبة من الشهرة حتى يستغني عن التصريح بالوصف على أنها عبارة عن جميع آياتها فلا بد من جعل تلك إشارة إلى كل واحدة منها، وفيه من التكلف ما لا يخفى. ثم إن الزمخشري بعد أن فسر المتعاطفين بالسورة أشار إلى وجه التغاير بينهما بقوله كأنه قيل: الكتاب الجامع للكمال والغرابة في البيان ورمز إلى أنه لما جعل مستقلاً في الكمال والغرابة قصد قصدهما فعطف أحدهما على الآخر فالغرض من ذكر الذات في الموضعين الوصفان، وهذه فائدة إيثار هذا الأسلوب، ومن هذا عده من التجريد قاله في الكشف.

وقال الطيبي بعد أن نقل عن البغوي توجيه التغاير بين المتعاطفين بأن الكتاب ما يكتب والقرآن ما يجمع بعضه إلى بعض، فإن قلت: رجع المآل إلى أن ﴿**الكتاب ـــ وقرآن**﴾ وصفان لموصوف واحد أقيما مقامه فما ذلك الموصوف وكيف تقديره؟ فإن قدرته معرفة رفعه ﴿**وقرآن مبين**﴾ وإن ذهبت إلى أنه نكرة أباه لفظ ﴿**الكتاب**﴾ قلت: أقدره معرفة ﴿**وقرآن مبين**﴾ في تأويل المعرفة لأن معناه البالغ في الغرابة إلى حد الإعجاز فهو إذاً محدود بل محصور إلى آخر ما قال، وهو كلام خال عن التحقيق كما لا يخفى على أربابه، وقيل: المراد بالكتاب التوراة والإنجيل وبالقرآن الكتاب المنزل على نبينا ﷺ، وأخرج ذلك ابن جرير عن مجاهد، وقتادة، وأمر العطف على هذا ظاهر جداً إلا أن ذلك نفسه غير ظاهر، وفي المراد بالإشارة عليه خفاء أيضاً.

وفي البحر أن الإشارة على هذا القول إلى آيات الكتاب وهو كما ترى ثم إنه سبحانه لما بين شأن الآيات لتوجيه المخاطبين إلى حسن تلقي ما فيها من الأحكام والقصص والمواعظ شرع جل شأنه في بيان المتضمن فقال عز قائلاً: ﴿**رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا**﴾ بما يجب الإيمان به ﴿**لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ**﴾ مؤمنين بذلك، وقيل: المرادكفرهم بالكتاب والقرآن وبكونه من عند الله تعالى ووداداتهم الانقياد لحكمه والإذعان لأمره، وفيه إيذان بأن كفرهم إنما كان بالجحود، وفيه نظر، وهذه الودادة يوم القيامة عند رؤيتهم خروج العصاة من النار.

أخرج ابن المبارك، وابن أبي شيبة، والبيهقي. وغيرهم عن ابن عباس. وأنس رضي الله تعالى عنهم أنهما تذاكرا

هذه الآية فقال: هذا حيث يجمع الله تعالى بين أهل الخطايا من المسلمين والمشركين في النار فيقول المشركون: ما أغنى عنكم ما كنتم تعبدون فيغضب الله تعالى لهم فيخرجهم بفضل رحمته.

وأخرج الطبراني وابن مردويه بسند صحيح عن جابر بن عبد الله قال: «قال رسول الله ﷺ: إن ناساً من أمتي يعذبون بذنوبهم فيكونون في النار ما شاء الله تعالى أن يكونوا ثم يعيرهم أهل الشرك فيقولون: ما نرى ما كنتم فيه من تصديقكم نفعكم فلا يبقى موحد إلا أخرجه الله تعالى من النار ثم قرأ رسول الله ﷺ الآية».

وأخرج غير واحد عن علي كرم الله تعالى وجهه. وأبي موسى الأشعري. وأبي سعيد الخدري نحو ذلك يرفعه كل إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام، وروي ذلك عن كثير من السلف الصالح، فقول الزمخشري: إن القول به باب من الودادة بيت من السفاهة قعيدته عقيدته الشوهاء، وقال الضحاك: إن ذلك في الدنيا عند الموت وانكشاف وخامة الكفر لهم، وعن ابن مسعود أن الآية في كفار قريش ودوا ذلك يوم بدر حين رأوا الغلبة للمسلمين، وفي رواية عنه وعن أناس من الصحابة رضي الله تعالى عنهم أن ذلك حين ضربت أعناقهم فعرضوا على النار.

وذكر ابن الأنباري أن هذه الودادة من الكفار عند كل حالة يعذب فيها الكافر ويسلم المسلم، «ورب» على كثرة وقوعها في كلام العرب لم تقع في القرآن إلا في هذه الآية، ويقال فيها رب بضم الراء وتشديد الباء وفتحها ورب بفتح الراء ورب بضمهما وربت بالضم وفتح الباء والتاء وربت بسكون التاء وربت بفتح الثلاثة وربت بفتح الأولين وسكون التاء وتخفيف الباء من هذه السبعة وربتا بالضم وفتح الباء المشددة ورب بالضم والسكون ورب بالفتح والسكون فهذه سبع عشرة لغة حكاها ما عدا ربتا ابن هشام في المغني وحكى أبو حيان إحدى عشر منها - ربتا - وإذا اعتبر ضم الاتصال بما والتجرد منها بلغت اللغات ما لا يخفى، وزعم ابن فضالة[1] في الهوامل والعوامل أنها ثنائية الوضع كقد وأن فتح الباء مخففة دون التاء ضرورة وأن فتح الراء مطلقاً شاذ، وهي حرف حر خلافاً للكوفية. والأخفش في أحد قوليه. وابن الطراوة زعموا أنها اسم مبني ككم واستدلوا على اسميتها بالإخبار عنها في قوله:

إن يقتلوك فإن قتلك لم يكن ... عاراً عليك ورب قتل عار

فرب عندهم مبتدأ وعار خبره، وتقع عندهم مصدراً كرب ضربة ضربت، وظرفاً كرب يوم سرت، ومفعولاً به كرب رجل ضربت، واختار الرضي اسميتها إلا أن إعرابها عنده رفع أبداً على أنها مبتدأ لا خبر له كما اختار ذلك في قولهم: أقل رجل يقول ذلك إلا زيداً، وقال: إنها إن كفت بما فلا محل لها حينئذٍ لكونها كحرف النفي الداخل على الجملة ومنع ذلك البصريون بأنها لو كانت اسماً لجاز أن يتعدى إليها الفعل بحرف الجر فيقال برب رجل عالم مررت، وأن يعود عليها الضمير ويضاف إليها وجميع علامات الاسم منتفية عنها، وأجيب عن البيت بأن المعروف - وبعض - بدل رب، وإن صحت تلك الرواية فعار خبر مبتدأ محذوف أي هو عار كما صرح به في قوله: يا رب هيجا هي خير من دعة. والجملة صفة المجرور أو خبره إذ هو في موضع مبتدأ، ويرد قياسها على كم كما قال أبو علي: إنهم لم يفصلوا بينها وبين المجرور كما فصلوا بين كم وما تعمل فيه وفي مفادها أقوال: أحدها أنها للتقليل دائماً وهو قول الأكثرين، وعد في البسيط منهم الخليل. وسيبويه. والأخفش. والمازني. والفارسي. والمبرد. والكسائي. والفراء. وهشام. وخلق آخرون. ثانيها أنها للتكثير دائماً وعليه صاحب العين. وابن درستويه. وجماعة، وروي عن الخليل.

---

(١) هو أبو الحسن علي ا هـ منه.

ثالثها واختاره الجلال السيوطي وفاقاً للفارابي وطائفة أنها للتقليل غالباً والتكثير نادراً. رابعها عكسه وجزم به في التسهيل واختاره ابن هشام في المغني. وخامسها أنها لهما من غير غلبة لأحدهما نقله أبو حيان عن بعض المتأخرين. سادسها أنها لم توضع لواحد منهما بل هي حرف إثبات لا يدل على تكثير ولا تقليل وإنما يفهم ذلك من خارج واختاره أبو حيان. سابعها أنها للتكثير في المباهاة وللتقليل فيما عداه وهو قول الأعلم. وابن السيد. ثامنها أنها لمبهم العدد وهو قول ابن الباذش وابن طاهر وتصدر وجوباً غالباً، ونحو قوله:

تيقنت أنْ رب امرىء خِيلَ خائناً   أمين وخوان يخال أمينا

وقوله:

ولو علم الأقوام كيف خلفتهم   لرب مفد في القبور وحامد

يحتمل أن يكون كما قال الشمني ضرورة، وقال أبو حيان: المراد تصدرها على ما تتعلق به فلا يقال: لقيت رب رجل عالم، وذكروا أنها قد تسبق بألا كقوله:

ألا رب مأخوذ بإجرام غيره   فلا تسأمن هجران من كان أجرما

وبيا صدر جواب شرط غالباً كقوله: فإن أمس مكروباً فيا رب فتية. ومن غير الغالب يا رب كاسية الحديث ولا تجر غير نكرة وأجاز بعضهم جرها المعرف بأل احتجاجاً بقوله:

ربما الجامل المؤبل فيهم   وعناجيج بينهن المهار

وأجاب الجمهور بأن الرواية بالرفع وإن صح الجر فأل زائدة، وفي وجوب نعت مجرورها خلف فقال المبرد. وابن السراج. والفارسي. وأكثر المتأخرين وعزى للبصريين يجب لإجرائها مجرى حرف النفي حيث لا تقع إلا صدراً ولا يقدم عليها ما يعمل في الاسم بعدها، وحكم حرف النفي أن يدخل على جملة فالأقيس في مجرورها أن يوصف بجملة لذلك، وقد يوصف بما يجري مجراها من ظرف أو مجرور أو اسم فاعل أو مفعول وجزم به ابن هشام في المعنى وارتضاه الرضي، وقال الأخفش. والفراء. والزجاج. وابن طاهر. وابن خروف. وغيرهم لا يجب وتضمنها القلة أو الكثرة يقوم مقام الوصف واختاره ابن مالك وتبعه أبو حيان ونظر في الاستدلال المذكور بما لا يخفى، وتجر مضافاً إلى ضمير مجرورها معطوفاً بالواو كرب رجل وأخيه ولا يقاس على ذلك عند سيبويه، وما حكاه الأصمعي من مباشرة للمضاف إلى الضمير حيث قال لأعرابية ألفلان أب أو أخ؟ فقالت: رب أبيه رب أخيه تريد رب أب له رب أخ له تقديراً للانفصال لكون أب وأخ من الأسماء التي يجوز الوصف بها فلا يقاس عليه اتفاقاً، وتجر ضميراً مفرداً مذكراً يفسره نكرة منصوبة مطابقة للمعنى الذي يقصده المتكلم غير مفصولة عنه؛ وسمع جره في قوله:

وربه عطب أنقذت من عطبه

على نية من وهو شاذ، وجوز الكوفية مطابقة الضمير للنكرة المفسرة تثنية وجمعاً وتأنيثاً كما في قوله:

ربها فتية دعوت إلى ما   يورث الحمد دائماً فأجابوا

والأصح أن هذا الضمير معرفة جرى مجرى النكرة، واختار ابن عصفور تبعاً لجماعة أنه نكرة وأن جرها إياها ليس قليلاً ولا شاذاً خلافاً لابن مالك، وأنها زائدة في الإِعراب لا المعنى، وإن محل مجرورها على حسب العامل لا لازم النصب بالفعل الذي بعد أو بعامل محذوف خلافاً للزجاج ومتابعيه في قولهم: بذلك لما يلزم عليه من تعدي الفعل المتعدي بنفسه إلى مفعوله بالواسطة وهو لا يحتاج إليها فيعطف على محله كما يعطف على لفظه كقوله:

وسن (١) كسنيق سناء وسنما ... ذعرت بمدلاح الهجير نهوض

وأنها تتعلق كسائر حروف الجر وقال الرماني وابن طاهر لا تتعلق كالحرف الزائدة وإن التعلق بالعامل الذي يكون خبراً لمجرورها أو عاملاً في موضعه أو مفسراً له قاله أبو حيان، وقال ابن هشام: قول الجمهور أنها معدية للعامل إن أرادوا المذكور فخطأ إنه يتعدى بنفسه أو محذوفاً يقدر بحصل ونحوه كما صرح به جماعة ففيه تقدير ما معنى الكلام مستغنى عنه ولم يلفظ به في وقت، ثم على التعليق قال لكذة: حذفه لحن، والخليل وسيبويه نادر كقوله:

ودوية قفر تمشى نعامها ... كمشي النصارى في خفاف اليرندج(٢)

أي قطعتها ويرد لكذة هذا وقولهم: رب رجل قائم ورب ابنة خير من ابن، وقوله:

الا رب من تغتشه لك ناصح ... ومؤتمن بالغيب غير أمين

والفارسي والجزولي كثير وبه جزم ابن الحاجب. ورابعها واجب كما نقله صاحب البسيط عن بعضهم وخامسها، ونقل عن ابن أبي الربيع يجب حذفه إن قامت الصفة مقامه وإلا جاز الأمران سواء كان دليل أم لا؟ ويجب عند المبرد. والفارسي. وابن عصفور، وهو المشهور كما قال أبو حيان: ورأى الأكثرين كونه ماضياً معنى، وقال ابن السراج: يأتي حالاً، وابن مالك يأتي مستقبلاً واختاره في البحر إلا أنه قال بقلته وكثرة وقوع الماضي، وأنشد له قول سليم القشيري:

ومعتصم بالجبن من خشية الردى ... سيردى وغاز مشفق سيؤوب

وقول هند:

يا رب قائلة غداً ... يا لهف أم معاويه

وجعل كابن مالك الآية من ذلك وتأولها الأكثرون بأنه وضع فيها المضارع موضع الماضي على حد ونفخ في الصور وتعقبه ابن هشام بأن فيه تكلفاً لاقتضائه أن الفعل المستقبل عبر به عن ماض متجوز به عن المستقبل، وأجاب الشمني بأنه لا تكلف فيه لأنهم قالوا: إن هذه الحالة المستقبلة جعلت بمنزلة الماضي المتحقق فاستعمل معها ربما المختصة بالماضي وعدل إلى لفظ المضارع لأنه كلام من لا خلف في أخباره فالمضارع عنده بمنزلة الماضي فهو مستقبل في التحقيق ماض بحسب التأويل وهو كما ترى، وعن أبي حيان أنه أجاب عن بيت هند بأنه من باب الوصف بالمستقبل لا من باب تعلق رب بما بعدها وهو نظير قولك، رب مسيء اليوم يحسن غداً أي رب رجل يوصف بهذا الوصف وتأول الكوفيون كما في المطول الآية بأنها بتقدير كان أي ربما كان يود الذين كفروا فحذف لكثرة استعمال كان بعد ربما، وضعف ذلك أبو حيان بأن هذا ليس من مواضع إضمار كان، وفي جمع الجوامع وشرحه أن ـ ما ـ تزاد بعد رب فالغالب الكلف وإيلائها حينئذٍ الفعل الماضي لأن التكثير أو التقليل إنما يكون فيما عرف حده والمستقبل مجهول كقوله:

ربما أوفيت في علم ... ترفعن ثوبي شمالات

وقد يليها المضارع كـ ﴿ربما يود﴾ الآية وقد يليها الجملة الاسمية نحو: ربما الجامل المؤبل فيهم. وقد لا تكف نحو:

---

(١) قوله وسن هو الثور الوحشي، وسنيق كقبيط بيت مجصص كما في القاموس والسنم بضم السين المهملة وفتح النون المشددة بقرة الوحش ا هـ همع، وقوله بمدلاح الخ وصف للفرس ا هـ منه والمدلاح بالحاء المهملة كثير العرق كما في الدسوقي على المغني ا هـ.

(٢) اليرندج السواد يسود به الخف أو هو الزاج ا هـ قاموس.

ربما ضربة بسيف صقيل بين بصرى وطعنة نجلاء

وقيل: يتعين بعدها الفعلية إذا كفت وإليه ذهب الفارسي وأول البيت على أن ما نكرة موصوفة بجملة حذف مبتدأها أي رب شيء هو الجامل، وقد يحذف الفعل بعدها كقوله:

فذلك إن يلق الكريهة يلقها حميداً وإن يستغن يوماً فربما

وقد تلحق بها ما ولا تكف كقوله:

ماويّ يا ربتما غارة شعواء كاللكية بالميسم

انتهى. وبنحو تأويل الفارسي البيت أول بعضهم الآية فقال: إن ﴿ما﴾ نكرة موصوفة بجملة ﴿يود﴾ إلى آخره والعائد محذوف، والفعل المتعلق به رب محذوف أي رب شيء يوده الذين كفروا تحقق وثبت ونحوه قول ابن أبي الصلت:

ربما تجزع النفوس من الأمر له فرجة كحل العقال

والتزم كون المتعلق محذوفاً لأنها حينئذٍ لا يجوز تعلقها بيود ولا بد لها من فعل تتعلق به على ما صححه جمع، وأما على ما اختاره الرضي من كونها مبتدأ لا خبر له والمعنى قليل أو كثير وداد الذين كفروا فلا حاجة إليه، وهذا التأويل على ما قال السمرقندي أحد قولي البصريين، وتعقبه العلامة التفتازاني بأنه لا يخفى ما فيه من التعسف وبتر النظم الكريم أي قطع ﴿لو كانوا مسلمين﴾ عما قبله، ووجه التعسف أن المعنى على تقليل أو تكثير ودادهم لا على تقليل أو تكثير شيء إلا أن يراد رب شيء يودونه من حيث إنهم يودونه، والمختار عندي ما اختاره أبو حيان وكذا صاحب اللب من أن رب تدخل على الماضي والمضارع إلا أن دخولها على الماضي أكثر، ومن تتبع أشعار العرب رأى فيها مما دخلت فيه على المضارع ما يبعد ارتكاب التأويل معه كما لا يخفى على المنصف المتتبع واختلفوا في مفادها هنا فذهب جمع كثير إلى أنه التقليل وهو ظاهر أكثر الآثار حيث دلت على أن ودادهم ذلك عند خروج عصاه المسلمين من جهنم وبقائهم فيها. نعم زعم بعضهم أن الحق أن ما فيها محمول على شدة ودادهم إذ ذاك وأن نفس الوداد ليس مختصاً بوقت دون وقت بل هو متقرر مستمر في كل آن يمر عليهم.

ووجه الزمخشري الإتيان بأداة التقليل على هذا بأنه وارد على مذهب العرب في قولهم: لعلك ستندم على فعلك وربما ندم الإنسان على ما فعل ولا يشكون في تندمه ولا يقصدون تقليله ولكنهم أرادوا لو كان الندم مشكوكاً فيه أو قليلاً لحق عليك أن لا تفعل هذا الفعل لأن العقلاء يتحرزون من التعرض للغم المظنون كما يتحرزون من التعرض للغم المتيقن ومن القليل منه كما من الكثير، وكذلك المعنى في الآية لو كانوا يودون الإسلام مرة واحدة فبالحري أن يسارعوا إليه فكيف وهم يودونه في كل ساعة ا هـ.

والكلام عليه على ما قيل من الكناية الإيمائية وفي ذلك من المبالغة ما لا يخفى، قال ابن المنير: لا شك أن العرب تعبر عن المعنى بما يؤدي عكس مقصوده كثيراً، ومنه والله تعالى أعلم ﴿قد تعلمون أني رسول الله إليكم﴾ [الصف: ٥] المقصود منه توبيخهم على أذاهم لموسى عليه السلام على توفر علمهم برسالته ومناصحته لهم، وقوله: قد أترك القرن مصفراً أنامله. فإنه إنما يتمدح بالإكثار من ذلك وقد عبر بقد المفيدة للتقليل، وقد اختلف توجيه علماء البيان لذلك فمنهم من وجهه بما ذكر عن الزمخشري من التنبيه بالأدنى على الأعلى، ومنهم من وجهه بأن المقصود في ذلك الإيذان بأن المعنى قد بلغ الغاية حتى كاد أن يرجع إلى الضد وذلك شأن كل ما بلغ نهايته أن يعود إلى عكسه، وقد أفصح المتنبي عن ذلك بقوله:

ولجدت حتى كدت تبخل حائلاً للمنتهى ومن السرور بكاء

وكلا الوجهين يحمل الكلام على المبالغة بنوع من الإيقاظ إليها، والعمدة في ذلك على سياق الكلام لأنه إذا اقتضى مثلاً تكثيراً فدخلت فيه عبارة يشعر ظاهرها بالتقليل استيقظ السامع لأن المراد المبالغة على إحدى الطريقتين المذكورتين، وقال في الكشف: الأصل في هذا الباب أن استعارة أحد الضدين للآخر تفيد المبالغة للتعكيس ولا تختص بالتهكم والتمليح على ما يوهمه ظاهر لفظ صاحب المفتاح في موضع فهو الذي عد المفازة من هذا القبيل لقصد التفاؤل ثم قد يختصر موقعها بفائدة زائدة كما ذكره الزمخشري في هذا المقام، وليس في ذلك كناية إيمائية وإنما ذلك من فوائد هذه الاستعارة وسيجيء إن شاء الله تعالى فيه كلام أتم بسطاً في سورة التكوير ا هـ.

والحق أنه لا مانع من القول بالكناية الإيمائية كما لا يخفى، وقيل: إن التقليل بالنسبة إلى زمان ذهاب عقلهم من الدهشة بمعنى أنه تدهشهم أهوال القيامة فيبهتون فإن وجدت منهم إفاقة ما تمنوا ذلك، وظاهر صنيع العلامة التفتازاني في المطول اختياره، وجوز أن تكون مستعارة للتكثير والقول بالاستعارة له لا يحتاج إليه على القول المحكي عن صاحب العين ومن معه حسبما سمعت، وذكر ابن الحاجب أنها نقلت من التقليل إلى التحقيق كما تنقل قد اذا دخلت على المضارع منه إليه. ومفعول ﴿يود﴾ محذوف أي الإسلام بدلالة ﴿لو كانوا مسلمين﴾ بناءً على أن ﴿لو﴾ للتمني والجملة في موقع الحال أي قائلين لو كانوا مسلمين، وتقدير المفعول ما ذكرنا هو الذي ذهب إليه غير واحد، وقال الشهاب: تقديره النجاة ولا ينبغي تقدير الإسلام لأنه يصير تقديره يودوا الإسلام لو كانوا مسلمين وهو حشو وفيه نظر.

وقال صاحب الفرائد: أن ﴿لو كانوا﴾ إلى آخره منزل منزلة المفعول. وتعقب بأنه غير ظاهر إذ ليس ذلك مما يعمل في الجمل إلا أن يكون بمعنى ذكروا التمني ويجري مجرى القول على مذهب بعض النحاة. والغيبة في حكاية ودادتهم كالغيبة في قولك: حلف بالله تعالى ليفعلن ولو قلت لأفعلن لجاز، وعلى ذلك جاء قوله تعالى ﴿تقاسموا بالله لنبيتنه﴾ [النمل: ٤٩] بالنون والياء وإيثار الغيبة أكثر لئلا يلبس والتعليل بقلة التقدير ليس بشيء كما كشف ذلك في الكشف، وأنكر قوم ورود ﴿لو﴾ للتمني، وقالوا ليست قسماً برأسها وإنما هي الشرطية أشربت معنى التمني وعلى الأول الأصح لا جواب لها على الأصح. وقد نص على ذلك ابن الضائع وابن هشام الخضراوي، ونقل أنهما قالا تحتاج إلى جواب كجواب الشرط سهو؛ وذكر أبو حيان أن الذي يظهر أنها لا بد لها من جواب لكنه التزم حذفه لإشرابها معنى التمني لأنه متى أمكن تقليل القواعد وجعل الشيء من باب المجاز كان أولى من تكثير القواعد وادعاء الاشتراك لأنه يحتاج إلى وضعين والمجاز ليس فيه إلا وضع واحد وهو الحقيقة، وقيل: إنها هنا امتناعية شرطية والجواب محذوف تقديره لفازوا ومفعول ﴿يود﴾ ما علمت، وزعم بعضهم مصدريتها فيما إذا وقعت بعد ما يدل على التمني فالمصدر حينئذٍ هو المفعول وهو على القول بأن ﴿ما﴾ نكرة موصوفة بدل منها كما في البحر. وقرأ عاصم. ونافع «ربما» بتخفيف الباء وعن أبي عمرو التخفيف والتشديد، وقرأ طلحة بن مصرف وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما ربتما بزيادة تاء هذا، وإنما أطنبت الكلام في هذه الآية لا سيما فيما يتعلق ـ برب ـ لما أنه قد جرى لي بحث في ذلك مع بعض العظاميين فأبان عن جهل عظيم وحمق جسيم، ورأيته ورب الكعبة أجهل من رأيت من صغار الطلبة ـ برب ـ نعم له من العظاميين أمثال أصمهم الله تعالى وأعمى بالهم وقللهم ولا أكثر أمثالهم. ﴿ذَرْهُمْ﴾ أي اتركهم وقد استغنى غالباً عن ماضيه بماضيه وجاء قليلاً وذر، وفي الحديث «ذروا الحبشة ما وذروكم» والمراد من الأمر التخلية بينهم وبين شهواتهم إذ لم تنفعهم النصيحة والانذار كأنه قيل: خلهم وشأنهم ﴿يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا﴾ بدنياهم، وفي تقديم الأكل

إيذان بأن تمتعهم إنما هو من قبيل تمتع البهائم بالمآكل والمشارب، والفعل وما عطف عليه مجزوم في جواب الأمر، وأشار في الكشاف أن المراد المبالغة في تخليتهم حتى كأنه عليه السلام أمر أن يأمرهم بما لا يزيدهم إلا ندماً، ووجهه المدقق صاحب الكشف فقال: أريد الأمر من حيث المعنى لأنه جعل أكلهم وتمتعهم الغاية المطلوبة من الأمر بالتخلية، والغايات المطلوبة إن صح الأمر بها كانت مأموراً بها بنفس الأمر وأبلغ من صريحه فإذا قلت: لازم سدة العالم تعلم منه ما ينجيك في الآخرة كان أبلغ من قولك: لازم وتعلم لأنك جعلت الأمر وسيلة الثاني فهو أشد مطلوبية وإن لم يصح جعلت مأموراً بها مجازاً كقولك: اسلم تدخل الجنة، وما نحن فيه لما جعل غاية الأمر على التجوز صار مأموراً به على ما أرشدت إليه ا هـ، وهو من النفاسة بمكان، وظن أن انفهام الأمر من تقدير لامه، قبل الفعل من بعض الأمر، وما في البحر من أنه إذا جعل ﴿ذرهم﴾ أمراً بترك نصيحتهم وشغل باله ﷺ بهم لا يترتب عليه الجواب لأنهم يأكلون ويتمتعون سواء ترك نصيحتهم أم لا وقوف في ساحل التحقيق كما لا يخفى على من غاص في لجة المعاني فاستخرج درر الأسرار واستظهر أنه أمر بترك قتالهم وتخلية سبيلهم وموادعتهم ثم قال: ولذلك صح أن يكون المذكور جواباً لأنه عليه الصلاة والسلام لو شغلهم بالقتال ومصالتة السيوف وإيقاع الحروب ما هنأهم أكل ولا تمتع ويدل على ذلك أن السورة مكية وهو كما ترى.

ثم المراد على ما قيل دوامهم على ما هم عليه لا إحداث ما ذكر أو تمتعهم بلا استمتاع ما ينغص عيشهم والتمتع كذلك أمر حادث يصلح أن يكون مرتباً على تخليتهم وشأنهم فتأمل ﴿وَيُلْهِهِمُ الْأَمَلُ﴾ ويشغلهم التوقع لطول الأعمار وبلوغ الأوطار واستقامة الأحوال وأن لا يلقوا إلا خيراً في العاقبة والمآل عن الإيمان والطاعة أو عن التفكر فيما يصيرون إليه ﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ سوء صنيعهم إذا عاينوا جزاءه ووخامة عاقبته أو حقيقة الحال التي ألجأتهم إلى التمني.

وظاهر كلام الأكثرين أن المراد علم ذلك في الآخرة، وقيل: المراد سوف يعلمون عاقبة أمرهم في الدنيا من الذل والقتل والسبي وفي الآخرة من العذاب السرمدي، وهذا كما قيل مع كونه وعيداً أيما وعيد وتهديد غب تهديد تعليل للأمر بالترك، وفيه إلزام الحجة ومبالغة في الإنذار إذ لا يتحقق الأمر بالضد حسبما علمت إلا بعد تكرر الإنذار وتقرر الجحود والإنكار ومن أنذر فقد أعذر، وكذلك ما ترتب عليه من الأكل وما بعده، وفي الآية إشارة إلى أن التلذذ والتنعم وعدم الاستعداد للآخرة والتأهب لها ليس من أخلاق من يطلب النجاة، وجاء عن الحسن: ما أطال عبد الأمل إلا أساء العمل.

وأخرج أحمد في الزهد. والطبراني في الأوسط. والبيهقي في شعب الإيمان عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده لا أعلمه إلا رفعه قال: صلاح أول هذه الأمة بالزهد واليقين ويهلك آخرها بالبخل والأمل.

وفي بعض الآثار عن علي كرم الله تعالى وجهه: إنما أخشى عليكم اثنتين طول الأمل واتباع الهوى فإن طول الأمل ينسي الآخرة واتباع الهوى يصد عن الحق. ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ﴾ أي قرية من القرى بالخسف بها وبأهلها الكافرين كما فعل ببعضها أو بإخلائها عن أهلها بعد إهلاكهم كما فعل بآخرين ﴿إِلَّا وَلَهَا﴾ في ذلك الشأن ﴿كِتَابٌ﴾ أجل مقدر مكتوب في اللوح ﴿مَعْلُومٌ﴾ لا ينسى ولا يغفل عنه حتى يتصور التخلف عنه بالتقدم والتأخر، وهذا شرع في بيان سر تأخير عذابهم. و ﴿كتاب﴾ مبتدأ خبره الظرف والجملة حال من ﴿قرية﴾ ولا يلزم تقدمها لكون صاحبها نكرة لأنها واقعة بعد النفي وهو مسوغ لمجيء الحال لأنه في معنى الوصف لا سيما وقد تأكد بكلمة ﴿من﴾ والمعنى ما أهلكنا قرية من القرى في حال من الأحوال إلا حال أن يكون لها كتاب معلوم لا نهلكها قبل بلوغه ولا نغفل عنه

ليمكن مخالفته، أو مرتفع بالظرف والجملة كما هي حال أيضاً أي ما أهلكنا قرية من القرى في حال من الأحوال إلا وقد كان لها في حق إهلاكها أجل مقدر لا يغفل عنه.

وقال الزمخشري الجملة صفة ـ لقرية ـ والقياس أن لا يتوسط الواو بينهما كما في قوله تعالى: ﴿وما أهلكنا من قرية إلا لها منذرون﴾ [الشعراء: ٢٠٨] وإنما توسطت لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف كما يقال في الحال: جاءني زيد عليه ثوب وجاءني وعليه ثوب، ووافقه على ذلك أبو البقاء، وتعقبه في البحر بأنا لا نعلم أحداً قاله من النحاة، وهو مبني على أن ما بعد ألا يجوز أن يكون صفة، وقد صرح الأخفش. والفارسي بمنع ذلك، وقال ابن مالك: أن جعل ما بعد إلا صفة لما قبلها مذهب لم يعرف لبصري ولا كوفي فلا يلتفت إليه وأبطل القول بأن الواو توسطت لتأكيد اللصوق.

ونقل عن منذر بن سعيد أن هذه الواو هي التي تعطي أن الحالة التي بعدها في اللفظ هي في الزمن قبل الحالة التي قبل الواو، ومنه قوله تعالى: ﴿حتى إذا جاؤوها وفتحت أبوابها﴾ [الزمر: ٧١، ٧٣] واعتذر السكاكي بأن ذلك سهو ولا عيب فيه، ولم يرض بذلك صاحب الكشف وانتصر للزمخشري فقال: قد تكرر هذا المعنى منهم في هذا الكتاب فلا سهو كما اعتذر صاحب المفتاح، وإذا ثبت اقحام الواو كما عليه الكوفيون والقياس لا يدفعه لثبوته في الحال وفيما أضمر بعده الجار في نحو بعت الشاء شاة ودرهما وكم وكم، وهذه تدل على أن الاستعارة شائعة في الواو نوعية بل جنسية فلا نعتبر النقل الخصوصي ولا يكون من إثبات اللغة بالقياس لثبوت النقل عن نحارير الكوفة واعتضاده بالقياس، والمعنى ولا يعد من صاحب المعاني ترجيح المذهب الكوفي إذا اقتضاه المقام كما رجحوا المذهب التميم على الحجازي[1] في باب الاستثناء عنده، ولا خفاء أن المعنى على الوصف أبلغ وأن هذا الوصف ألصق بالموصوف منه في قوله تعالى: ﴿الا لها منذرون﴾ [الشعراء: ٢٠٨] لأنه لازم عقلي وذلك عادي جرى عليه سنة الله تعالى ا هـ. وفي الدر المصون أنه قد سبق الزمخشري إلى ما قاله ابن جني وناهيك به من مقتدى.

قال بعض المحققين: إن الموصوف ليس القرية المذكورة وإنما هو قرية مقدرة وقعت بدلاً من المذكورة على المختار فيكون ذلك بمنزلة كون الصفة لها أي ما أهلكنا قرية من القرى إلا قرية لها كتاب معلوم كما في قوله تعالى: ﴿ليس لهم طعام إلا من ضريع لا يسمن ولا يغني من جوع﴾ [الغاشية: ٦، ٧] فإن ﴿لا يسمن﴾ الخ صفة لكن لا للطعام المذكور لأنه إنما يدل على انحصار طعامهم الذي لا يسمن ولا يغني من جوع في الضريع، وليس المراد ذلك بل للطعام المقدر بعد ﴿إلا﴾ أي ليس لهم طعام من شيء من الأشياء إلا طعام لا يسمن الخ فليس هناك الفصل بين الموصوف والصفة بإلا، وأما توسيط الواو وإن كان القياس عدمه فللإيذان بكمال الاتصال انتهى. ولا يخفى أنه لم يأت في أمر التوسيط بما يدفع عنه القال والقيل، وما ذكره من تقدير الموصوف بعد ـ إلا ـ يدفع حديث الفصل لكن نقل أبو حيان عن الأخفش أنه قال بعد منع الفصل بين الصفة والموصوف بالا: ونحو ما جاءني رجل إلا راكب تقديره إلا رجل راكب، وفيه قبح لجعلك الصفة كالاسم، ولعل الجواب عن هذا سهل. وقرأ ابن أبي عبلة ﴿إلاّ لها﴾ بإسقاط الواو، وهو على ما قيل يؤيد القول بزيادتها، ولما بين سبحانه أن الأمم المهلكة كان لكل منهم ومن غيرهم لهم كتاب لا يمكن التقدم عليه ولا التأخر عنه فقال عز قائلاً: ﴿مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ﴾ من الأمم المهلكة وغيرهم ـ فمن ـ مزيدة

---

(١) وذلك أن بني تميم يجوزون الرفع في الاستثناء المنقطع وقد قال تعالى ﴿قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله﴾ والمعنى الصحيح فيه على الانقطاع وعلى الاتصال يحتاج إلى تكلف لصحة المعنى فافهم ا هـ منه.

للاستغراق، وقيل: إنها للتبعيض وليس بذاك ﴿أَجَلَهَا﴾ المكتوب في كتابها أي لا يجيء هلاكها قبل مجيء كتابها أولا تمضي أمة قبل مضي أجلها، فإن السبق كما نقل الإمام عن الخليل إذا كان واقعاً على زماني فمعناه المجاوزة والتخليف فإذا قلت: سبق زيد عمراً فمعناه أنه جاوزه وخلفه وراءه وأن عمراً قصرا عنه ولم يبلغه وإذا كان واقعاً على زمانه كان على عكس ذلك فإذا قلت سبق فلان عام كذا كان معناه مضى قبل إتيانه ولم يبلغه؛ والسر في ذلك على ما في إرشاد العقل السليم أن الزمان يعتبر فيه الحركة والتوجه فما سبقه يتحقق قبل تحققه وأما الزماني فإنما يعتبر فيه الحركة والتوجه إلى ما سيأتي من الزمان فالسابق ما تقدم إلى المقصد، وإيراده بعنوان الأجل باعتبار ما يقتضيه من السبق كما ان إيراده بعنوان الكتاب باعتبار ما يوجبه من الإهلاك ﴿وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ﴾ أي وما يتأخرون.

وصيغة الاستفعال للإشعار بعجزهم عن ذلك مع طلبهم له، وإيثار صيغة المضارع في الفعلين بعدما ذكر نفي الإهلاك بصيغة الماضي لأن المقصود بيان دوامهما فيما بين الأمم الماضية والباقية، وله نظائر في كتاب الكريم وإسنادهما إلى الأمة بعد إسناد الإهلاك إلى القرية لما أن السبق والاستئخار حال الأمة بدون القرية مع ما في الأمة من العموم لأهل تلك القرى وغيرهم ممن أخرت عقوباتهم إلى الآخرة، وتأخير عدم سبقهم مع كون المقام مقام المبالغة في بيان تحقق عذابهم إما باعتبار تقدم السبق في الوجود وإما باعتبار أن المراد بيان سر تأخير عذابهم مع استحقاقهم لذلك، وأورد الفعل على صيغة جمع المذكر رعاية لمعنى ﴿أمة﴾ مع التغليب كما روعي لفظها أولا مع رعاية الفواصل ولهذا حذف الجار والمجرور والجملة مبينة لما سبق ولذا فصلت، والمعنى أن تأخير عذابهم إلى يوم الودادة حسبما أشير إليه إنما هو لتأخير أجلهم المقدر لما يقتضيه من الحكم ومن جملة ذلك ما علم الله تعالى من إيمان بعض من يخرج منهم قاله شيخ الإسلام واستدل بالآية على أن كل من مات أو قتل فإنما هو ميت بأجله وقد بين ذلك الإمام.
﴿وَقَالُوا﴾ شروع في بيان كفرهم بمن أنزل عليه الكتاب المتضمن للكفر به وبيان ما يؤول إليه حالهم، والقائل أهل مكة قال مقاتل: نزلت الآية في عبد الله بن أمية. والنضر بن الحرث. ونوفل بن خويلد. والوليد بن المغيرة وهم الذين قالوا له ﷺ: ﴿يَا أَيُّها الذي نُزِّلَ عَلَيْه الذِّكْرُ﴾ أي القرآن، وخاطبوه عليه الصلاة والسلام بذلك مع أنهم الكفرة الذين لا يعتقدون نزول شيء استهزاءً وتهكماً وإشعاراً بعلة الباطل في قولهم: ﴿إنك لَمجْنُونٌ﴾ يعنون يا من يدعي مثل هذا الأمر العظيم الخارق للعادة إنك بسبب تلك الدعوى متحقق جنونك على أتم وجه، وهذا كما يقول الرجل لمن يسمع منه كلاما يستبعده: أنت مجنون، وقيل: حكمهم هذا لما يظهر عليه الصلاة والسلام من شبه الغشي حين ينزل عليه الوحي بالقرآن، والأول على ما قيل هو الأنسب بالمقام، وذهب بعضهم إلى أن المقول الجملة المؤكدة دون النداء أما هو فمن كلام الله تعالى تبرئة له عليه الصلاة والسلام عما نسبوه إليه من أول الأمر. وتعقب بأنه لا يناسب قوله تعالى: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر﴾ الخ فإنه كما سيأتي إن شاء الله تعالى رد لإنكارهم واستهزائهم، وقد يجاب بأن ذلك على هذا رد لما عنوه في ضمن قولهم المذكور لكن الظاهر كون الكل كلامهم. وقد سبقهم إلى نظيره فرعون عليه اللعنة بقوله في حق موسى عليه السلام: ﴿إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون﴾ [الشعراء: ٢٧] وتقديم الجار والمجرور على نائب الفاعل كما قيل لأن إنكارهم متوجه إلى كون النازل ذكراً من الله تعالى لا إلى كون المنزل عليه رسول الله ﷺ بعد تسليم كون النازل منه تعالى كما في قوله سبحانه: ﴿لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم﴾ [الزخرف: ٣١] فإن الإنكار هناك متوجه إلى كون المنزل عليه رسول الله عليه الصلاة والسلام.

وإيراد الفعل على صيغة المجهول لإيهام أن ذلك ليس بفعل له فاعل أو لتوجيه الإنكار إلى كون التنزيل عليه لا إلى إسناده إلى الفاعل. وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما نزل عليه الذكر بتخفيف ﴿نزل﴾ مبنياً للفاعل ورفع

﴿الذكر﴾ على الفاعلية، وقرىء «يا أيها الذي ألقي عليه الذكر». قال أبو حيان: وينبغي أن تجعل هذه القراءة تفسيراً لمخالفتها سواد المصحف ﴿لَوْمَا تَأْتِينَا﴾ كلمة ﴿لوما﴾ كلولا تستعمل في أحد معنيين امتناع الشيء لوجود غيره والتخفيض وعند إرادة الثاني منها لا يليها إلا فعل ظاهر أو مضمر وعند إرادة الأول لا يليها إلا اسم ظاهر أو مقدر عند البصريين، ومنه قول ابن مقبل:

لوما الحياء ولوما الدين عبتكما ... ببعض ما فيكما إذ عبتما عوري(١)

وعن بعضهم أن الميم في ﴿لوما﴾ بدل من اللام في لولا، ومثله استولى واستومى وخاللته وخالمته فهو خلي وخلمي أي صديقي. وذكر الزمخشري أن ﴿لو﴾ تركب مع لاوما لمعنيين وهل لا تركب إلا مع لا وحدها للتحضيض، واختار أبو حيان فيهما البساطة وأن الميم ليست بدلا من اللام، وقال المالقي: إن ﴿لوما﴾ لا ترد إلا للتحضيض وهو محجوج بالبيت السابق، وأياً ما كان فالمراد هنا التحضيض أي هلا تأتينا ﴿بالْملائكَة﴾ يشهدون لك ويعضدونك في الانذار كقوله تعالى حكاية عنهم: ﴿لولا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيرا﴾ [الفرقان: ٧] أو يعاقبون على تكذيبك كما كانت تأتي الأمم المكذبة لرسلهم ﴿إِنْ كُنتَ منَ الصَّادقينَ﴾ في دعواك إن قدرة الله تعالى على ذلك مما لا ريب فيه وكذا احتياجك إليه في تمشية أمرك إذ لا نصدقك في ذلك الأمر الخطير بدونه أو إن كنت من جملة تلك الرسل الصادقين الذين عذبت أممهم المكذبة لهم ﴿مَا نُنَزِّلُ الْـمَلائكَةَ﴾ بالنون على بناء الفعل لضمير الجلالة من التنزيل، وهي قراءة حفص. والأخوين وابن مصرف وقرأ أبو بكر عن عاصم. ويحيى بن وثاب «تُنزَّلُ الملائكة» بضم التاء وفتح النون والزاي مبنياً للمفعول ورفع «الملائكةُ» على النيابة عن الفاعل وقرأ الحرميان وباقي السبعة «تَنَزَّلُ الملائكة» بفتح التاء والزاي على أن الأصل «تتنزل» بتاءين فحذفت إحداهما تخفيفاً ورفع الملائكة على الفاعلية وإبقاء الفعل على ظاهره أولى من جعله بمعنى تنزل الثلاثي. وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما «ما نزل» ماضياً مخففاً مبنياً للفاعل ورفع الملائكة على الفاعلية. والبيضاوي بنى تفسيره على أن الفعل ينزل بالياء التحتية مبنياً للفاعل وهو ضمير الله تعالى و ﴿الـملائكة﴾ بالنصب على أنه مفعوله، واعترض عليه أنه لم يقرأ بذلك أحد من العشرة بل لم توجد هذه القراءة في الشواذ وهو خلاف ما سلكه في تفسيره، ولعله رحمه الله تعالى قدسها. وهذا الكلام مسوق منه سبحانه إلى نبيه ﷺ جواباً لهم عن مقالتهم المحكية ورداً لاقتراحهم الباطل الصادر عن محض التعصب والعناد، ولشدة استدعاء ذلك للجواب قدم رده على ما هو جواب عن أولها أعني قوله سبحانه: ﴿إنا نحن﴾ الخ والعدول عن تطبيقه لظاهر كلامهم بصدد الاقتراح بأن يقال مثلاً ما تأتيهم بهم للإيذان بأنهم قد اخطؤوا في الاقتراح وأن الملائكة لعلو رتبتهم أعلى من أن ينسب إليهم مطلق الإتيان الشامل للانتقال من أحد الأمكنة المتساوية إلى الآخر منها بل من الأسفل إلى الأعلى وأن يكون مقصد حركاتهم أولئك الكفرة وأن يدخلوا تحت ملكوت أحد من البشر وإنما الذي يليق بشأنهم النزول من مقامهم العالي وكون ذلك بطريق التنزيل من جناب الرب الجليل قاله شيخ الإسلام.

وقيل: لعل هذا جواب لما عسى أن يخطر بخاطره الشريف عليه الصلاة والسلام حين طلبوا منه الإتيان بالملائكة من سؤال التنزيل رغبة في إسلامهم فيكون وجه ذكر التنزيل ظاهراً وهو غير ظاهر كما لا يخفى. ﴿إِلاَّ بالْـحَقِّ﴾ أي إلا تنزيلاً ملتبساً بالوجه الذي اقتضته الحكمة فالباء للملابسة والجار والمجرور في موضع الصفة للمصدر المحذوف مستثنى استثناء مفرغا، وجوز فيه الحالية من الفاعل والمفعول. وجوز أبو البقاء أن تكون الباء للسببية متعلقة بننزل وإليه يشير كلام ابن عطية الآتي إن شاء الله تعالى والأول أولى ومقتضى الحكمة التشريعية والتكوينية على ما قيل أن تكون الملائكة المنزلون بصور البشر وتنزيلهم كذلك يوجب اللبس كما قال الله تعالى ﴿ولو

جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً وللبسنا عليهم ما يلبسون﴾ [الأنعام: ٩] وهذا إشارة إلى نفي ترتب الغرض وعدم النفع في ذلك، وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانُوا إِذاً مُنظَرِينَ﴾ إشارة إلى حصول الضرر وترتب نقيض المطلوب وكأنه عطف على مقدر يقتضيه الكلام السابق كأنه قيل: ما ننزل الملائكة عليهم إلا بصور الرجال لأنه الذي تقتضيه الحكمة فيحصل اللبس فلا ينفعون وما كانوا إذا أنزلناهم منظرين أي ويتضررون بتنزيلهم لأنا نهلكهم لا محالة ولا نؤخرهم لأنه قد جرت عادتنا في الأمم قبلهم أنا لم نأتهم بآية اقترحوها إلا والعذاب في أثرها إن لم يؤمنوا وقد علمنا منهم ذلك؛ والمقصود نفي أن يكون لاقتراحهم الإتيان بهم وجه على أتم وجه بالإشارة إلى عدم نفعه أولاً والتصريح بضرره ثانياً، وقيل: يقدر المعطوف عليه لا يؤمنون كأنه قيل: ما ننزل الملائكة إلا بصور البشر لاقتضاء الحكمة ذلك فلا يؤمنون وما كانوا إذا منظرين، وفي النفس من هذا ومما قبله شيء.

وقال بعض المحققين: إن المعنى ما ننزل الملائكة إلا ملتبساً بالوجه الذي يحق ملابسة التنزيل به مما تقتضيه الحكمة وتجري به السنة الإلهية، والذي اقترحوه من التنزيل لأجل الشهادة لديهم وهم - هم - ومنزلتهم في الحقائق منزلتهم مما لا يكاد يدخل تحت الصحة والحكمة أصلاً فإن ذلك من باب التنزيل بالوحي الذي لا يكاد يفتح على غير الأنبياء الكرام عليهم الصلاة والسلام من أفراد كل المؤمنين فكيف على أمثال أولئك الكفرة اللئام، وإنما الذي يدخل في حقهم تحت الحكمة في الجملة هو التنزيل للتعذيب والاستئصال كما فعل بأضرابهم من الأمم السالفة ولو فعل ذلك لاستؤصلوا بالمرة وما كانوا إذاً مؤخرين كدأب سائر الأمم المكذبة المستهزئة، ومع استحقاقهم لذلك قد جرى قلم القضاء بتأخير عذابهم إلى يوم القيامة حسبما أجمل في الآيات قبل، وحال حائل الحكمة يأباه تماديهم في الكفر والعناد - فما كانوا - الخ جواب لشرط مقدر أي ولو أنزلناهم ما كانوا الخ.

واعترض بأن الأوفق بقوله تعالى: ﴿ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً﴾ [الأنعام: ٩] أن يكون الوجه الذي يحق ملابسة التنزيل به لمثل غرضهم كونهم بصور الرجال وذلك ليس من باب التنزيل بالوحي الذي لا يكاد يكون لهم أصلاً فلا يتم كلامه، وفيه بحث كما لا يخفى، وقد أخرج ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن مجاهد تفسير ﴿الحق﴾ هنا بالرسالة والعذاب، ووجهت الآية على ذلك نحو هذا التوجيه فقيل: المعنى ما ننزل الملائكة إلا بالرسالة والعذاب ولو نزلناهم عليهم ما كانوا منظرين لأن التنزيل عليهم بالرسالة مما لا يكاد فتعين أن يكون التنزيل بالعذاب، وذكر الماوردي الاقتصار على الرسالة، وروي عن الحسن الاقتصار على العذاب، وفي معنى ذلك ما روي عن ابن عباس من أن المعنى ما ننزل الملائكة إلا بالحق الذي هو الموت الذي لا يقع فيه تقديم ولا تأخير.

وقال ابن عطية: الحق ما يجب ويحق من الوحي والمنافع التي أرادها الله تعالى لعباده، والمعنى ما ننزل الملائكة إلا بحق واجب من وحي ومنفعة لا باقتراحكم، وأيضاً لو نزلنا لم تنظروا بعد ذلك بالعذاب لأن عادتنا إهلاك الأمم المقترحة إذا آتيناهم ما اقترحوه، وفيه ما فيه، وقال الزمخشري: المعنى ألا تنزلا ملتبساً بالحكمة والمصلحة ولا حكمة في أن تأتيكم عياناً تشاهدونهم ويشهدون لكم بصدق النبي ﷺ لأنكم حينئذٍ مصدقون عن اضطرار، وهو مبني على أن الإنزال بصورهم الحقيقية، ومنه أخذ صاحب القيل المذكور أولاً قيله. والبيضاوي جعل المنافي للحكمة إنزالهم بصور البشر حيث قال: لا حكمة في أن تأتيكم بصور تشاهدونها فإنه لا يزيدكم إلا لبساً.

وقال بعضهم: أريد أن إنزال الملائكة لا يكون إلا بالحق وحصول الفائدة بإنزالهم وقد علم الله تعالى من حال هؤلاء الكفرة أنه لو أنزل إليهم الملائكة لبقوا مصرين على كفرهم فيصير إنزالهم عبثاً باطلاً ولا يكون حقاً، وتعقب الأقوال الثلاثة البعض من المحققين بأنه مع إخلال كل من ذلك بفظيعة الآتي لا يلزم من فرض وقوع شيء من ذلك

تعجيل العذاب الذي يفيده قوله سبحانه: ﴿وما كانوا إذاً منظرين﴾ ومن الناس من تكلف لتوجيه اللزوم على بعض هذه الأقوال بما تكلف، واختار بعضهم كون المراد من ﴿الحق﴾ الهلاك والجملة بعد جواب سؤال مقدر فكأنه لما قيل: ما ننزل الملائكة إلا بالهلاك إذ هو الذي يحق لأمثالهم من المعاندين قيل: فليكن ذلك فأجيب بأنه لو فعلنا ما كانوا منظرين أي وهم قد كانوا منظرين كما أجمل فيما قبل من قوله سبحانه: ﴿ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون﴾ [الحجر: ٣] وحاصل الجواب حينئذ على ما قيل أن ما طلبوه من الاتيان بالملائكة ليشهدوا بصدق النبي ﷺ مما لا يكون لهم لأن ما اقتضته حكمتنا وجرت به عادتنا مع أمثالهم ليس إلا التنزيل بالهلاك دون الشهادة فإن الحكمة لا تقتضيه والعادة لم تجر فيه لأنه إن كان والملائكة بصورهم الحقيقية لم يحصل الإيمان بالغيب ولم يتحقق الاختيار الذي هو مدار التكليف وإن كان وهم بصور البشر حصل اللبس فكان وجوده كعدمه ولزم التسلسل، ويمنع من التنزيل بالهلاك كما فعل مع أضرابهم من المعاندين أنا جعلناهم منظرين فلو نزلنا الملائكة وأهلكناهم عاد ذلك بالنقض لما أبرمناه حسبما نعلم فيه من الحكم، وقيل: في توجيه الآية على تقدير كون اقتراحهم لإتيان الملائكة لتعذيبهم: إن المعنى إنا ما ننزل الملائكة للتعذيب إلا تنزيلاً ملتبساً بما تقتضيه الحكمة ولو نزلناهم حسبما اقترحوا ما كان ذلك ملتبساً بما تقتضيه لأنها اقتضت تأخير عذابهم إلى يوم القيامة، وحيث كان في نسبة تنزيلهم للتعذيب إلى عدم موافقة الحكمة نوع إيهام لعدم استحقاقهم التعذيب عدل عما يقتضيه الظاهر إلى ما عليه النظم الكريم فكأنه قيل: لو نزلناهم ما كانوا منظرين وذلك غير موافق للحكمة، فتدبر جميع ذاك والله تعالى يتولى هداك، هذا ولفظة ﴿إذاً﴾ قال في الكشاف: جواب وجزاء لأن الكلام جواب لهم وجزاء لشرط مقدر أي ولو نزلنا، وصرح بإفادتها هذا المعنى سيبويه إلا أن الشلوبين حمل ذلك على الدوام وتكلف له، وأبو علي على الغالب، وقد تتمحض للجواب عنده، وهي حرف بسيط عند الجمهور، وذهب قوم إلى أنها اسم ظرف وأصلها إذا الظرفية لحقها التنوين عوضاً من الجملة المضاف إليها ونقلت إلى الجزائية فبقي فيها معنى الربط والسبب؛ وذهب الخليل إلى أنها حرف تركب من إذ وإن وغلب عليها حكم الحرفية ونقلت حركة الهمزة إلى الذال ثم حذفت والتزم هذا النقل فكان المعنى إذا قال القائل أزورك فقلت إذا أزورك قلت حينئذ زيارتي واقعة ولا يتكلم بهذا.

وذهب أبو علي عمر بن عبد المجيد الزيدي إلى أنها مركبة من إذا وإن وكلاهما يعطي ما يعطي كل واحدة منهما فيعطي الربط كإذا والنصب كان ثم حذفت همزة إن ثم ألف إذا لالتقاء الساكنين، والظاهر أنه لو قدر في الكلام شرط كانت لمجرد التأكيد، وجعلوا من ذلك قوله تعالى: ﴿ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم إنك إذاً﴾ [البقرة: ١٤٥] الخ، ونقل عن الكافيجي أنه قال في مثل ذلك: ليست إذا هذه الكلمة المعهودة وإنما هي إذا الشرطية حذفت جملتها التي تضاف إليها وعوض عنها التنوين كما في يومئذ، وله سلف في ذلك فقد قال الزركشي في البرهان بعد ذكره: لإذا معنيين وذكر لها بعض المتأخرين معنى ثالثاً وهو أن تكون مركبة من إذا التي هي ظرف زمان ماض ومن جملة بعدها تحقيقاً أو تقديراً لكنها حذفت تخفيفاً وأبدل منها التنوين كما في قولهم حينئذ، وليست هذه الناصبة للمضارع لأن تلك تختص به وهذه لا بل تدخل على الماضي نحو ﴿إذاً لأمسكتم﴾ [الإسراء: ١٠] وعلى الإسم نحو ﴿وإنكم إذاً لمن المقربين﴾ [الشعراء: ٤٢] ثم قال: وهذا المعنى لم يذكره النحويون لكنه قياس ما قالوه في إذ، وفي التذكرة لأبي حيان ذكر لي علم الدين أن القاضي تقي الدين بن رزين كان يذهب إلى أن تنوين إذاً عوض من الجملة المحذوفة وليس قول نحوي، وقال الجوني: وأنا أظن أنه يجوز أن تقول لمن قال: أنا آتيك إذا أكرمك بالرفع على معنى إذا أتيتني أكرمك فحذفت أتيتني وعوضت التنوين فسقطت الألف لالتقاء الساكنين والنصب الذي اتفق عليه النحاة لحملها على غير هذا المعنى وهو لا ينفي الرفع إذا أريد بها ما ذكر.

وذكر الجلال السيوطي أن الإجماع في القرآن على كتابتها بالألف والوقف عليه دليل على أنها اسم منون لا حرف آخره نون خصوصاً إذا لم تقع ناصبة للمضارع، فالصواب إثبات هذا المعنى لها كما جنح إليه شيخنا الكافيجي ومن سبق النقل عنه، وعلى هذا فالأولى حملها في الآية على ما ذكر، وقد ذكرنا فيما مضى بعضاً من هذا الكلام فتذكر، ثم إنه تعالى رد انكارهم التنزيل واستهزاءهم برسول الله ﷺ وسلاه عليه الصلاة والسلام بقوله سبحانه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ﴾ أي نحن بعظم شأننا وعلو جانبنا نزلنا الذي أنكروه وأنكروا نزوله عليك وقالوا فيك لادعائه ما قالوا وعملوا منزله حيث بنوا الفعل للمفعول إيماء إلى أنه أمر لا مصدر له وفعل لا فاعل له ﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ أي من كل ما يقدح فيه كالتحريف والزيادة والنقصان وغير ذلك حتى إن الشيخ المهيب لو غير نقطة يرد عليه الصبيان ويقول له من كان: الصواب كذا ويدخل في ذلك استهزاء أولئك المستهزئين وتكذيبهم إياه دخولاً أولياً، ومعنى حفظه من ذلك عدم تأثيره فيه وذبه عنه، وقال الحسن: حفظه بابقاء شريعته إلى يوم القيامة، وجوز غير واحد أن يراد حفظه بالإعجاز في كل وقت كما يدل عليه الجملة الإسمية من كل زيادة ونقصان وتحريف وتبديل، ولم يحفظ سبحانه كتاباً من الكتب كذلك بل استحفظها جلّ وعلا الربانيين والاحبار فوقع فيها ما وقع وتولى حفظ القرآن بنفسه سبحانه فلم يزل محفوظاً أولاً وآخراً، وإلى هذا أشار في الكشاف ثم سأل بما حاصله أن الكلام لما كان مسوقاً لردهم وقد تم الجواب بالأول فما فائدة التذييل بالثاني؟ وإنما يحسن إذا كان الكلام مسوقاً لإثبات محفوظية الذكر أولاً وآخراً، وأجاب بأنه جيء به لغرض صحيح وأدمج فيه المعنى المذكور إماماً هو أن يكون دليلاً على أنه منزل من عند الله تعالى آية، فالأول وإن كان رداً كان كمجرد دعوى فقيل ولولا أن الذكر من عندنا لما بقي محفوظاً عن الزيادة والنقصان كما سواه من الكلام، وذلك لأن نظمه لما كان معجزاً لم يمكن زيادة عليه ولا نقص للإخلال بالاعجاز كذا في الكشف وفيه إشارة إلى وجه العطف وهو ظاهر.

وأنت تعلم أن الإعجاز لا يكون سبباً لحفظه عن إسقاط بعض السور لأن ذلك لا يخل بالإعجاز كما لا يخفى، فالمختار أن حفظ القرآن وإبقاءه كما نزل حتى يأتي أمر الله تعالى بالإعجاز وغيره مما شاء الله عزَّ وجلَّ، ومن ذلك توفيق الصحابة رضي الله تعالى عنهم لجمعه حسبما علمته أول الكاتب. واحتج القاضي بالآية على فساد قول بعض من الإمامية لا يعبأ بهم إن القرآن قد دخله الزيادة والنقصان، وضعفه الإمام بأنه يجري مجرى إثبات الشيء بنفسه لأن للقائلين بذلك أن يقولوا: إن هذه الآية من جملة الزوائد ودعوى الإعجاز في هذا المقدار لا بد لها من دليل. واحتج بها القائلون بحدوث الكلام اللفظي وهي ظاهرة فيه ومن العجب ما نقله عن أصحابه حيث قال: قال أصحابنا في هذه الآية دلالة على كون البسملة آية من كل سورة لأن الله تعالى قد وعد حفظ القرآن والحفظ لا معنى له إلا أن يبقى مصونا من الزيادة والنقصان فلو لم تكن البسملة آية من القرآن لما كان مصونا عن التغيير ولما كان محفوظاً عن الزيادة، ولو جاز إن يظن بالصحابة أنهم زادوا لجاز أن يظن بهم أنهم نقصوا وذلك يوجب خروج القرآن عن كونه حجة ا هـ، ولعمري إن تسمية مثل هذا بالخبال أولى من تسميته بالاستدلال، ولا يخفى ما في سبك الجملتين من الدلالة على كمال الكبرياء والجلالة وعلى فخامة شأن التنزيل، وقد اشتملتا على عدة من وجوه التأكيد و ﴿نحن﴾ ليس فصلاً لأنه لم يقع بين اسمين وإنما هو إما مبتدأ أو توكيد لاسم إن، ويعلم ما قررنا أن ضمير ﴿له﴾ للذكر وإليه ذهب مجاهد وقتادة والأكثرون وهو الظاهر، وجوز الفراء وذهب إليه النزر أن يكون راجعاً إلى النبي ﷺ أي وإنا للنبي الذي أنزل عليه الذكر لحافظون من مكر المستهزئين كقوله تعالى: ﴿والله يعصمك من الناس﴾ [المائدة: ٦٧] والمعول عليه الأول، وأخر هذا الجواب مع أنه رد لأول كلامهم الباطل لما أشرنا إليه فيما مر ولارتباطه بما يعقبه من قوله تعالى:

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا﴾ أي رسلا كما روي عن ابن عباس وإنما لم يذكر لظهور الدلالة عليه ﴿مِن قَبْلِكَ﴾ متعلق بأرسلنا أو بمحذوف وقع نعتا لمفعوله المحذوف أي رسلا كائنة من قبلك ﴿فِي شِيَعِ الْأَوَّلِينَ﴾ أي فرقهم كما قال الحسن والكلبي، وإليه ذهب الزجاج، وهو وكذا أشياع جمع شيعة وهي والفرقة الجماعة المتفقة على طريقة ومذهب مأخوذ من شاع المتعدي بمعنى تبع لأن بعضهم يشايع بعضاً ويتابعه، وتطلق الشيعة على الأعوان والأنصار، وأصل ذلك على ما قيل من الشياع بالكسر والفتح صغار الحطب يوقد به الكبار والمناسبة في ذلك نظراً للإطلاق الثاني ظاهرة وللإطلاق الأول أن التابع من حيث إنه تابع أصغر ممن يتبعه، وإضافته إلى الأولين من إضافة الموصوف إلى صفته عند الفراء ومن حذف الموصوف عند البصريين أي شيع الأمم الأولين، والجار والمجرور متعلق بأرسلنا.

ومعنى إرسال الرسل في الشيع جعل كل منهم رسولاً فيما بين طائفة منهم ليتابعوه في كل ما يأتي ويذر من أمور الدين وكأنه لو قيل - إلى - بدل ﴿فِي﴾ لم يظهر إرادة هذا المعنى، وقيل: إنما عدل عن إلى إليها للإعلام بمزيد التمكين، وزعم بعضهم أن الجار والمجرور متعلق بمحذوف هو صفة للمفعول المقدر أو حال ولا يخفى بعده. ﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ﴾ حكاية حال ماضية كما قال الزمخشري لأن ﴿مَا﴾ لا تدخل على مضارع إلا وهو في موضع الحال ولا على ماض إلا وهو قريب من الحال وهو قول الأكثرين، وقال بعضهم: إن الأكثر دخول ﴿مَا﴾ على المضارع مراداً به الحال وقد تدخل عليه مراداً به الاستقبال، وأنشد قول أبي ذؤيب:

أودى بنيّ وأودعوني حسرة ... عند الرقاد وعبرة ما تقلع

وقول الأعشى يمدح النبي ﷺ:

له نافلات ما يغبّ نوالها ... وليس عطاء اليوم مانعه غدا

وقال تعالى: ﴿ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي﴾ [يونس: ١٥] ولعله المختار وإن كان ما هنا على الحكاية، والمراد نفي إتيان كل رسول لشيعته الخاصة به لا نفي إتيان كل رسول لكل واحدة من تلك الشيع جميعاً أو على سبيل البدل أي ما أتى شيعة من تلك الشيع رسول خاص بها ﴿إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ كما يفعله هؤلاء الكفرة، والجملة - كما قال أبو البقاء - في محل النصب على أنها حال من ضمير المفعول في يأتيهم إن كان المراد بالاتيان حدوثه أو في محل الرفع أو الجر على أنها صفة رسول على لفظه أو موضعه لأنه فاعل، وتعقب جعلها صفة باعتبار لفظه بأنه يفضي إلى زيادة من الاستغراقية في الإثبات لمكان ﴿إِلَّا﴾ وتقدير العمل في النعت بعدها.

وجوز أن تكون نصباً على الاستثناء وإن كان المختار الرفع على البدلية، وهذا كما ترى تسلية لرسول الله ﷺ بأن هذه شنشنة جهال الأمم مع المرسلين عليهم السلام قبل، وحيث كان الرسول مصحوبا بكتاب من عند الله تعالى تضمن ذكر استهزائهم بالرسول استهزاءهم بالكتاب ولذلك قال سبحانه: ﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي مثل السلك الذي سلكناه في قلوب أولئك المستهزئين برسلهم وبما جاؤوا به ﴿نَسْلُكُهُ﴾ أي ندخله يقال: سلكت الخيط في الإبرة والسنان في المطعون أي أدخلت: وقرىء ﴿نسلكه﴾ و «سلك» و «أسلك» كما ذكر أبو عبيدة بمعنى واحد، والضمير عند جمع ومنهم الحسن على ما ذكره الغزنوي للذكر ﴿فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ﴾ أي أهل مكة أو جنس المجرمين فيدخلون فيه دخولا أوليا، ومعنى المثلية كونه مقرونا بالاستهزاء غير مقبول لما تقتضيه الحكمة، وحاصله إنه تعالى يلقي القرآن في قلوب المجرمين مستهزأ به غير مقبول لأنهم من أهل الخذلان ليس لهم استحقاق لقبول الحق كما ألقى سبحانه كتب الرسل عليهم السلام في قلوب شيعهم مستهزأ بها غير مقبولة لذلك، وصيغة المضارع لكون المشبه به مقدما في الوجود وهو السلك الواقع في شيع الأولين.

﴿لاَ يُؤْمِنُونَ به﴾ الضمير للذكر أيضاً، والجملة في موضع الحال من مفعول ﴿نسلكه﴾ أي غير مؤمن به، وهي إما مقدرة وإما مقارنة على معنى أن الالقاء وقع بعده الكفر من غير توقف فهما في زمان واحد عرفا، ويجوز أن تكون بياناً للجملة السابقة فلا محل لها من الإعراب، قال في الكشف: وهو الأوجه لأن في طريقة الإبهام والتفسير لا سيما في هذا المقام ما يجل موقع الكلام. وفي إرشاد العقل السليم أنه قد جعل ضمير ﴿نسلكه﴾ للاستهزاء المفهوم من ﴿يستهزئون﴾ فتتعين البيانية إلا أن يجعل ضمير ﴿به﴾ له أيضاً على أن الباء للملابسة أي يسلك الاستهزاء في قلوبهم حال كونهم غير مؤمنين بملابسة الاستهزاء، وقد ذهب إلى جواز إرجاع الضميرين إلى الاستهزاء ابن عطية إلا أنه جعل الباء للسببية، وكذا الفاضل الجلبي، ولا يخفى أن بعد ذلك يغني عن رده. وذهب البيضاوي إلى كون الضمير الأول للاستهزاء وضمير ﴿به﴾ للذكر وتفريق الضمائر المتعاقبة على الأشياء المختلفة إذ دل الدليل عليه ليس ببدع في القرآن، وجوز على هذا كون الجملة حالا من ﴿المجرمين﴾ ولا يتعين كونها حالا من الضمير ليتعين رجوعه للذكر، وذكر أن عوده على الاستهزاء لا ينافي كونها مفسرة بل يقويه إذ عدم الإيمان بالذكر أنسب بتمكن الاستهزاء في قلوبهم، وجعل الآية دليلاً على أنه تعالى يوجد الباطل في قلوبهم ففيها رد على المعتزلة في قولهم: إنه قبيح فلا يصدر منه سبحانه، وكأنه رحمه الله تعالى ظن أن ما فعله الزمخشري من جعل الضميرين للذكر كان رعاية لمذهبه ففعل ما فعل، ولا يخفى أنه لم يصب المحز وغفل عن قولهم: الدليل إذا طرقه الاحتمال بطل به الاستدلال.

وفي الكشف بعد كلام أن رجع الضمر إلى الاستهزاء أو الكفر مع ما فيه من تنافر النظم لا ينكره أهل الاعتزال إلا كإنكار سلك الذكر بصفة التكذيب والتأويل كالتأويل، وكأنهم غفلوا عما ذكره جار الله في الشعراء حيث أجاب عن سؤال إسناد سلك الذكر بتلك الصفة إلى نفسه جل وعلا بأن المراد تمكنه مكذبا في قلوبهم أشد التمكن كشيء جبلوا عليه؛ ولخص المعنى ههنا بأنه تعالى يلقيه في قلوبهم مكذبا لا أن التكذيب فعله سبحانه.

نعم أخرج ابن أبي حاتم عن أنس. والحسن تفسير ضمير ﴿نسلكه﴾ إلى الشرك، وأخرج هو وابن جرير عن ابن زيد أنه قال في الآية: هم كما قال الله تعالى هو أضلهم ومنعهم الإيمان لكن هذا أمر وما نحن فيه آخر، واعترض بعضهم رجوع الضمير إلى ﴿الذكر﴾ بأن نون العظمة لا تناسب ذلك فإنها إنما تحسن إذا كان فعل المعظم نفسه فعلا يظهر له أثر قوي وليس كذلك هنا فإنه تدافع وتنازع فيه. وأجاب بأن المقام إذا كان للتوبيخ يحسن ذلك، ولا يلزم أن تكون العظمة باعتبار القهر والغلبة فقد تكون باعتبار اللطف والإحسان. وتعقب ذلك الشهاب بقوله: لا يخفى أنه باعتبار القهر والغلبة يقتضي أن يؤثر ذلك في قلوبهم وليس كذلك لعدم إيمانهم به، وكذا باعتبار اللطف والإحسان يقتضي أن يكون سلكه في قلوبهم إنعاماً عليهم فأي إنعام عليهم بما يقتضي الغضب فلا وجه لما ذكر، وأنت تعلم أنه إذا كان المراد سلك ذلك وتمكينه في قلوبهم مكذباً به غير مقبول فكون الإسناد باعتبار القهر والغلبة مما لا ينبغي أن ينتطح فيه كبشان، والأثر الظاهر القوي لذلك بقاؤهم على الكفر والإصرار على الضلال ولو جاءتهم كل آية، ولا يخفى ما في ﴿كذلك﴾ مما يناسب نون العظمة أيضاً وقد مر التنبيه عليه غير مرة ﴿وَقَدْ خَلَتْ﴾ مضت ﴿سُنَّةُ﴾ طريقة ﴿الأَوَّلِينَ﴾ والمراد عادة الله تعالى فيهم على أن الإضافة لأدنى ملابسة لا على أن الإضافة بمعنى في، والمراد بتلك العادة على تقدير أن يكون ضمير ﴿نسلكه﴾ للاستهزاء الخذلان وسلك الكفر في قلوبهم أن قد مضت عادته سبحانه وتعالى في الأولين ممن بعث إليهم الرسل عليهم السلام أن يخذلهم ويسلك الكفر والاستهزاء في قلوبهم، وعلى تقدير أن يكون للذكر الاهلاك، وعلى هذا قول الزمخشري أي مضت طريقتهم التي سنها الله تعالى في إهلاكهم حين كذبوا برسلهم والمنزل عليهم، وذكر أنه وعيد لأهل مكة على تكذيبهم، وإلى الأول ذهب الزجاج، وادعى الإمام أنه الأليق

بظاهر اللفظ؛ وبين ذلك الطيبي قائلاً: إن التعريف في ﴿المجرمين﴾ للعهد، والمراد بهم المكذبون من قوم رسول الله ﷺ لأنهم المذكورون بعد أن مثل ذلك السلك الذي سلكناه في قلوب أولئك المستهزئين المكذبين للرسل الماضين نسلكه في قلوب هؤلاء المجرمين فلك أسوة بالرسل الماضية مع أممهم المكذبة، ولست بأوحدي في ذلك وقد خلت سنة الأولين، والمقام يقتضي التقرير والتأكيد فيكون في هذا مزيد تسلية للرسول عليه الصلاة والسلام، والوعيد بعيد لأنه لم يسبق لإهلاك الأمم ذكر، وإيثار ذلك لأنه أقرب إلى مذهب الاعتزال ا هـ. وفيه غفلة عن مغزى الزمخشري، وقد تفطن لذلك صاحب الكشف ولله تعالى دره حيث قال: أراد أن موقع ﴿قد خلت﴾ إلى آخره موقع الغاية في الشعراء أعني قوله تعالى هنالك: ﴿حتى يروا العذاب الأليم﴾ [يونس: ٨٨، ٩٧، الشعراء: ٢٠١]. فإنهم لما شبهوا بهم قيل: لا يؤمنون وقد هلك من قبلهم ولم يؤمنوا فكذلك هؤلاء، ومنه يظهر أن الكلام على هذا الوجه شديد الملاءمة، وأما أن الوعيد بعيد لعدم سبق ذكر لإهلاك الأمم ففيه أن لفظ السنة مضافاً إلى ما أضيف إليه ينبىء عن ذلك أشد الإنباء، ثم إنه ليس المقصود منه الوعيد على ما قررناه، وقد صرح أيضاً بعض الأجلة أن الجملة استئنافية جيء بها تكملة للتسلية وتصريحاً بالوعيد والتهديد، ثم ما ذهب إليه الزمخشري من المراد بالسنة مروي عن قتادة. فقد أخرج ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عنه أنه قال في الآية: قد خلت وقائع الله تعالى فيمن خلا من الأمم. وعن ابن عباس أن المراد سنتهم في التكذيب، ولعل الإضافة على هذا على ظاهرها.

﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم﴾ أي على هؤلاء المقترحين المعاندين ﴿بَابًا مِنَ السَّمَاءِ﴾ ظاهره باباً ما لا باباً من أبوابها المعهودة كما قيل: ﴿فَظَلُّوا فِيهِ﴾ أي في ذلك الباب ﴿يَعْرُجُونَ﴾ يصعدون حسبما نيسره لهم فيرون ما فيها من الملائكة والعجائب طول نهارهم مستوضحين لما يرونه كما يفيده ـ ظلوا ـ لأنه يقال ظل يعمل كذا وإذا فعله في النهار حيث يكون للشخص ظل، وجوز في البحر كون ظل بمعنى صار وهو مع كونه خلاف الأصل مما لا داعي إليه، وأياً ما كان فضمير الجمع للمقترحين، وهو الظاهر المروي عن الحسن وإليه ذهب الجبائي وأبو مسلم، وأخرج ابن جريج عن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه للملائكة وروي ذلك عن قتادة أيضا أي فظل الملائكة الذين اقترحوا اتيانهم يعرجون في ذلك الباب وهم يرونهم على أتم وجه. وقرأ الأعمش. وأبو حيوة «يَعْرِجُونَ» بكسر الراء وهي لغة هذيل في العروج بمعنى الصعود ﴿لَقَالُوا﴾ لفرط عنادهم وغلوهم في المكابرة وتفاديهم عن قبول الحق: ﴿إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا﴾ أي سدت ومنعت من الإبصار حقيقة وما نراه تخيل لا حقيقة له، أخرجه ابن أبي حاتم وغيره عن مجاهد، وروي أيضاً عن ابن عباس. وقتادة فهو من السكر بالفتح، وقال أبو حيان: بالكسر السد والحبس، وقال ابن السيد: السكر بالفتح سد الباب والنهر وبالكسر السد نفسه ويجمع على سكور، قال الرفاء:

غناؤنا فيه ألحان السكور إذا ... قل الغناء ورنات النواعير

ويشهد لهذا المعنى قراءة ابن كثير والحسن ومجاهد «سُكِرَتْ أَبْصَارُنَا» بتخفيف الكاف مبنياً للمفعول لأن سكر المخفف المتعدي اشتهر في معنى السد، وعن عمرو بن العلاء أن المراد حيرت فهو من السكر بالضم ضد الصحو، وفسروه بأنه حالة تعرض بين المرء وعقله، وأكثر ما يستعمل ذلك في الشراب وقد يعتري من الغضب والعشق، ولذا قال الشاعر:

سكران سكر هوى وسكر مدامة ... أنّى يفيق فتى به سكران

والتشديد في ذلك للتعدية لأن سكر كفرح لازم في الأشهر وقد حكى تعديه فيكون للتكثير والمبالغة، وأرادوا بذلك أنه فسدت أبصارنا واعتراها خلل في إحساسها كما يعتري عقل السكران ذلك فيختل إدراكه ففي الكلام على

هذا استعارة وكذا على الأول عند بعض ويشهد لهذا المعنى قراءة الزهري «سكِرَتْ» بفتح السين وكسر الكاف مخففة مبنياً للفاعل لأن الثلاثي اللازم مشهور فيه ولأن سكر بمعنى سد المعروف فيه فتح الكاف.

واختار الزجاج أن المعنى سكنت عن أبصار الحقائق من سكرت الريح تسكر سكراً إذا ركدت ويقال: ليلة ساكرة لا ريح فيها والتضعيف للتعدية ولهم أقوال أخر متقاربة في المعنى. وقرأ أبان بن تغلب وحملت لمخالفتها سواد المصحف على التفسير سحرت أبصارنا ﴿بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورونَ﴾ قد سحرنا محمد ﷺ كما قالوا ذلك عند ظهور سائر الآيات الباهرة، والظاهر على ما قال القطب إنهم أرادوا أولا سكرت أبصارنا لا عقولنا فنحن وإن تخيلنا هذه الأشياء بأبصارنا لكن نعلم بعقولنا أن الحال بخلاف ثم أضربوا عن الحصر في الأبصار وقالوا: بل تجاوز ذلك إلى عقولنا، وفسر الزمخشري الحصر بأن ذلك ليس إلا تسكيراً فأورد عليه بأن ﴿إنما﴾ تفيد الحصر في المذكور آخراً وحينئذ يكون المعنى ما تقدم وهو مبني على أن تقديم المقصود على المقصور عليه لازم وخلافه ممتنع، وقد قال المحقق في شرح التخليص إنه يجوز إذا كان نفس التقديم يفيد الحصر كما في قولنا: إنما زيداً ضربت فإنه لقصر الضرب على زيد، وقال أبو الطيب:

صفاته لم تزده معرفة ... لكنها لذة ذكرناها

أي ما ذكرناها إلا لذة إلا أن هذا لا ينفع فيما نحن فيه. نعم نقل عن عروس الأفراح أن حكم أهل المعاني غير مسلم فإن قولك: إنما قمت معناه لم يقع إلا القيام فهو لحصر الفعل وليس بآخر ولو قصد حصر الفاعل لانفصل، ثم أورد عدة أمثلة من كلام المفسرين تدل على ما ذكروه في المسألة، فالظاهر أن الزمخشري لا يرى ما قالوه مطرداً وهم قد غفلوا عن مراده هنا قاله الشهاب، وما نقله عن عروس الأفراح في إنما قمت من أنه لحصر الفعل ولو كان لحصر الفاعل لانفصل يخالفه ما في شرح المفتاح الشريفي من أنه إذا أريد حصر الفعل في الفاعل المضمر فإن ذكر بعد الفعل شيء من متعلقاته وجب انفصال الفاعل وتأخيره كما في قولك: إنما ضرب اليوم أنا، وكما في قول الفرزدق:

أنا الذائد الحامي الذمار وإنما ... يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي

وإن لم يذكر احتمل الوجوب طرداً للباب وعدمه بأن يجوز الانفصال نظراً إلى المعنى والاتصال نظراً إلى اللفظ إذ لا فاصل لفظياً ا هـ فإنه صريح في أن إنما قمت لحصر الفاعل وإن لم يجب الانفصال لكن اختار السعد في شرحه وجوب الانفصال مطلقاً وحكم بأن الظاهر أن معنى إنما أقول ما أنا إلا أقوم كما نقله السمرقندي. وأبو حيان مع طائفة يسيرة من النحاة أنكروا إفادة إنما للحصر أصلاً وليس بالمعول عليه عند المحققين لكنهم قالوا: إنها قد تأتي لمجرد التأكيد وتمام الكلام في هذا المقام يطلب من محله. ووجه الشهاب الإضراب بعد أن قال هو جعل الأول في حكم المسكوت عنه دون النفي ويحتمل الثاني بأنه إضراب لأن هذا ليس بواقع في نفس الأمر بل بطريق السحر أو هو باعتبار ما تفيده الجملة من الاستمرار الذي دلت عليه الاسمية أي مسحوريتنا لا تختص بهذه الحالة بل نحن مستمرون عليها في كل ما يرينا من الآيات، هذا وفي هذه الآية من وصفهم بالعناد وتواطئهم على ما هم فيه من التكذيب والفساد ما لا يخفى، وفي ذلك تأكيد لما يفهم من الآية الأولى، وقد ذكر ابن المنير في المراد منها وجهاً بعيداً جداً فيما أرى فقال: المراد والله تعالى أعلم إقامة الحجة على المكذبين بأن الله تعالى سلك القرآن في قلوبهم وأدخله في سويدائها كما سلك في قلوب المؤمنين المصدقين فكذب به هؤلاء وصدق به هؤلاء كل على علم وفهم ليهلك من هلك عن بينة ويحيا من حي عن بينة ولئلا يكون للكفار على الله تعالى حجة بأنهم ما فهموا وجه الإعجاز كما فهمها من آمن فأعلمهم الله تعالى ـ وهم في مهلة وإمكان ـ أنهم ما كفروا إلا على علم معاندين باغين غير

معذورين ولذلك عقبه سبحانه بقوله تعالى: ﴿ولو فتحنا عليهم﴾ الخ أي هؤلاء فهموا القرآن وعلموا وجوه إعجازه وولج ذلك في قلوبهم ووقر ولكنهم قوم سجيتهم العناد وسمتهم اللداد حتى لو سلك بهم أوضح السبل وأدعاها إلى الإيمان لقالوا بعد الإيضاح العظيم: إنما سكرت أبصارنا وسحرنا وما هذه إلا خيالات لا حقائق تحتها فأسجل سبحانه عليهم بذلك أنهم لا عذر لهم بالتكذيب من عدم سماع ووعي ووصول إلى القلوب وفهم كما فهم غيرهم من المصدقين لأن ذلك كان حاصلاً لهم وليس بهم إلا العناد والإصرار لا غير ا هـ فليتأمل والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل، ثم إنه تعالى لما ذكر حال منكري النبوة وكانت مفرعة على التوحيد ذكر دلائله السماوية والأرضية فقال عز قائلاً: ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجاً﴾ الخ وإلى هذا ذهب الإمام وغيره في وجه الربط.

وقال ابن عطية: أنه سبحانه لما ذكر أنهم لو رأوا الآية المطلوبة في السماء لعاندوا وبقوا على ما هم فيه من الضلال عقب ذلك بهذه الآية كأنه جل شأنه قال: وإن في السماء لعبرا منصوبة غير هذه المذكورة وكفرهم بها وإعراضهم عنها إصرار منهم وعتو ا هـ؛ والظاهر أن الجعل بمعنى الخلق والإبداع فالجار والمجرور متعلق به، وجوز أن يكون بمعنى التصيير فهو متعلق بمحذوف على أنه مفعول ثان له وبروجاً مفعوله الأول، والبروج جمع برج وهو لغة القصر والحصن وبذلك فسره هنا عطية، فقد أخرج عنه ابن أبي حاتم أنه قال: جعلنا قصوراً في السماء فيها الحرس، وأخرج عن أبي صالح أن المراد بالبروج الكواكب العظام.

وفي البحر عنه الكواكب السيارة وروى غير واحد عن مجاهد وقتادة أنها الكواكب من غير قيد. وروي عن ابن عباس تفسير ذلك بالبروج الاثني عشر المشهورة وهي ستة شمالية ثلاثة ربيعية وثلاثة صيفية وأولها الحمل وستة جنوبية ثلاثة خريفية وثلاثة شتائية وأولها الميزان وطول كل برج عندهم ل درجة وعرضه قف درجة ص منها في جهة الشمال ومثلها في جهة الجنوب وكأنها إنما سميت بذلك لأنها كالحصن أو القصر للكوكب الحال فيها وهي في الحقيقة أجزاء الفلك الأعظم وهو المحدد المسمى بلسانهم الفلك الأطلس وفلك الأفلاك وبلسان الشرع بعكسه ولهذا يسمى الشيخ الأكبر قدس سره الفلك الأطلس بفلك البروج والمشهور تسمية الفلك الثامن وهو فلك الثوابت به لاعتبارهم الانقسام فيه وكأن ذلك لظهور ما تتعين به الأجزاء من الصور فيه وإن كان كل منها منتقلاً عما عينه إلى آخر منها لثبوت الحركة الذاتية للثوابت على خلاف التوالي وإن لم يثبتها لها لعدم الإحساس بها قدماء الفلاسفة كما لم يثبت الأكثرون حركتها على نفسها وأثبتها الشيخ أبو علي ومن تبعه من المحققين، وقد صرحوا بأن هذه الصور المسماة بالأسماء المعلومة توهمت على المنطقة وما يقرب منها من الجانبين من كواكب ثابتة تنظمها خطوط موهومة وقعت وقت القسمة في تلك الأقسام ونقل ذلك في الكفاية عن عامة المنجمين وأنهم إنما توهموا لكل قسم صورة ليحصل التفهيم والتعليم بأن يقال: الدبران مثلاً عين الأسد.

وتعقب ذلك بقوله: وهذا ليس بسديد عندي لأن تلك الصور لو كانت وهمية لم يكن لها أثر في أمثالها من العالم السفلي مع أن الأمر ليس كذلك فقد قال بطليموس في الثمرة. الصور التي في عالم التركيب مطيعة للصور الفلكية إذ هي في ذواتها على تلك الصور فأدركتها الأوهام على ما هي عليه وفيه بحث ثم هذه البروج مختلفة الآثار والخواص بل لكل جزء من كل منها وإن كان أقل من عاشرة بل أقل الأقل آثار تخالف آثار الجزء الآخر وكل ذلك آثار حكمة الله تعالى وقدرته عز وجل. وقد ذكر الشيخ الأكبر قدس سره في بعض كتبه أن آثار النجوم وأحكامها مفاضة عليها من تلك البروج المعتبرة في المحدد.

وفي الفصل الثالث من الباب الحادي والسبعين والثلثمائة من فتوحاته ما منه أن الله تعالى قسم الفلك الأطلس

اثني عشر قسماً سماها بروجاً وأسكن كل برج منها ملكاً وهؤلاء الملائكة أئمة العالم وجعل لكل منهم ثلاثين خزانة تحتوي كل منها على علوم شتى يهبون منها للنازل بهم قدر ما تعطيه رتبته وهي الخزائن التي قال الله تعالى فيها: ﴿وان من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم﴾ [الحجر: ٢١] وتسمى عند أهل التعاليم بدرجات الفلك والنازلون بها هم الجواري والمنازل وعيوقاتها من الثوابت والعلوم الحاصلة من تلك الخزائن الإلهية هي ما يظهر في عام الأركان من التأثيرات بل ما يظهر في مقعر فلك الثوابت إلى الأرض إلى آخر ما قال، وقد أطال قدس سره الكلام في هذا الباب وهو بمعزل عن اعتقاد المحدثين نقلة الدين عليهم الرحمة، ثم إن في اختلاف خواص البروج حسبما تشهد به التجربة مع ما اتفق عليه الجمهور من بساطة السماء أدل دليل على وجود الصانع المختار جل جلاله.

﴿وَزَيَّنَّاهَا﴾ أي السماء بما فيها من الكواكب السيارات وغيرها وهي كثيرة لا يعلم عددها إلا الله تعالى. نعم المرصود منها ألف ونيف وعشرون ورتبوها على ستر مراتب وسموها اقداراً متزايدة سدساً حتى كان قطر ما في القدر الأول ستة أمثال ما في القدر السادس وجعلوا كل قدر على ثلاث مراتب وما دون السادس لم يثبتوه في المراتب بل إن كان كقطعة السحاب يسمونه سحابيا وإلا فمظلماً، وذكر في الكفاية أن ما كان منها في القدر الأول فجرمه مائة وستة وخمسون مرة ونصف عشر الأرض. وجاء في بعض الآثار أن أصغر النجوم كالجبل العظيم واستظهر أبو حيان عود الضمير للبروج لأنها المحدث عنها والأقرب في اللفظ والجمهور على ما ذكرنا حذراً من انتشار الضمير ﴿لِلنَّاظِرِينَ﴾ أي بأبصارهم إليها كما قاله بعضهم لأنه المناسب للتزيين، وجوز أن يراد بالتزيين ترتيبها على نظام بديع مستتبعاً للآثار الحسنة فيراد بالناظرين المتفكرون المستدلون بذلك على قدرة مقدرها وحكمة مدبرها جل شأنه ﴿وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ﴾ مطرود عن الخيرات، ويطلق الرجم على الرمي بالرجام وهي الحجارة، فالمراد بالرجيم المرمي بالنجوم، ويطلق أيضاً على الإهلاك والقتل الشنيع، والمراد بحفظها من الشيطان إما منعه عن التعرض لها على الإطلاق والوقوف على ما فيها في الجملة فالاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ﴾ متصل، وإما المنع عن دخولها والاختلاط مع أهلها على نحو الاختلاط مع أهل الأرض فهو حينئذٍ منقطع، وعلى التقديرين محل ﴿مَن﴾ النصب على الاستثناء، وجوز أبو البقاء. والحوفي كونه في محل جر على أنه بدل ﴿من كل شيطان﴾ بدل بعض من كل واستغنى عن الضمير الرابط بإلا. واعترض بأنه يشترط في البدلية أن تكون في كلام غير موجب وهذا الكلام مثبت.

ودفع بأنه في تأويل المنفي أي لم نمكن منها كل شيطان أو نحوه وأورد أن تأويل المثبت في غير أبى ومتصرفاته غير مقيس ولا حسن فلا يقال مات القوم إلا زيد بمعنى لم يعيشوا، ولعل القائل بالبدلية لا يسم ذلك، وقد أولوا بالمنفي قوله تعالى: ﴿فشربوا منه إلا قليل﴾ [البقرة: ٢٤٩] وقوله عليه الصلاة والسلام: «العالم هلكى إلا العالمون» الخبر وغير ذلك مما ليس فيه أبى ولا شيء من متصرفاته لكن الإنصاف ضعف هذه البدلية كما لا يخفى.

وجوز أبو البقاء أيضاً أن يكون في محل رفع على الابتداء والخبر جملة قوله تعالى: ﴿فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُبِينٌ﴾ وذكر أن الفاء من أجل أن ﴿مَن﴾ موصول أو شرط والاستراق افتعال من السرقة وهو أخذ الشيء بخفية شبه به خطفتهم اليسيرة من الملأ الأعلى وهو المذكور في قوله تعالى: ﴿إلا من خطف الخطفة﴾ [الصافات: ١٠] والمراد بالسمع المسموع، والشهاب ـ على ما قال الراغب ـ الشعلة الساطعة من النار الموقدة ومن العارض في الجو ويطلق على الكوكب لبريقه كشعلة النار.

وأصله من الشهبة وهي بياض مختلط بسواد وليست البياض الصافي كما يغلط فيه العامة فيقولون فرس أشهب للقرطاسي، والمراد ـ بمبين ـ ظاهر أمره للمبصرين ومعنى اتبعه تبعه عند الأخفش نحو ردفته وأردفته فليست الهمزة فيه

للتعدية، وقيل: أتبعه أخص من تبعه لما قال الجوهري تبعت القوم تبعاً وتباعة بالفتح إذا مشيت خلفهم أو مروا بك فمضيت معهم وأتبعت القوم على أفعلت إذا كانوا قد سبقوك فلحقتهم واستحسن الفرق بينهما الشهاب، ولما كان الاتباع محتملاً للإهلاك وغيره اختلف العلماء في ذلك فحكى القرطبي عن ابن عباس أن الشهاب يجرح ويحرق ولا يقتل، وعن الحسن وطائفة أنه يقتل، وادعى أن الأول أصح، ونقل غير واحد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: إن الشياطين يركب بعضهم بعضاً إلى السماء الدنيا يسترقون السمع من الملائكة عليهم السلام فيرمون بالكواكب فلا تخطىء أبداً فمنهم من تقتله ومنهم من تحرق وجهه أو جنبه أو يده أو حيث يشاء الله تعالى ومنهم من تخبله فيصير غولاً فيضل الناس في البراري، ومما لا يعول عليه ما يروى من أن منهم من يقع في البحر فيكون تمساحاً؛ ومن الناس من طعن كما قال الإمام في أمر هذا الاستراق والرمي من وجوه. أحدها أن انقضاض الكواكب مذكور في كتب قدماء الفلاسفة وذكروا فيه أن الأرض إذا سخنت بالشمس ارتفع منها بخار يابس فإذا بلغ كرة النار التي دون الفلك احترق بها فتلك الشعلة هي الشهاب. وقد يبقى زماناً مشتعلاً إذا كان كثيفاً وربما حميت الأدخنة في برد الهواء للتعاقب فانضغطت مشتعلة، وجاء أيضاً في شعر الجاهلية قال بشر بن أبي حازم:

والعير يلحقها الغبار وجحشها ... ينقض خلفهما انقضاض الكوكب

وقال أوس بن حجر:

وانقض كالدريّ يتبعه ... نقع يثور تخاله طنبا

إلى غير ذلك. وثانيها أن هؤلاء الشياطين كيف يجوز فيهم أن يشاهدوا ألوفاً من جنسهم يسترقون السمع فيحترقون ثم إنهم مع ذلك يعودون لصنيعهم فإن من له أدنى عقل إذا رأى هلاك أبناء جنسه من تعاطي شيء مراراً امتنع منه. وثالثها أن يقال: إن ثخن السماء خمسمائة عام فهؤلاء الشياطين إن نفذوا في جرمها وخرقوها فهو باطل لنفي أن يكون لها فطور على ما قال سبحانه: ﴿فارجع البصر هل ترى من فطور﴾ [الملك: ٣] وإن كانوا لا ينفذون فكيف يمكنهم سماع أسرار الملائكة عليهم السلام مع هذا البعد العظيم. ورابعها أن الملائكة عليهم السلام إنما اطلعوا على الأحوال المستقبلة إما لأنهم طالعوها من اللوح المحفوظ أو لأنهم تلقفوها بالوحي، وعلى التقديرين لم لم يسكتوا عن ذكرها حتى لا تتمكن الشياطين من الوقوف عليها؟. وخامسها أن الشياطين مخلوقون من النار والنار لا تحرق النار بل تقويها فكيف يعقل زجرهم بهذه الشهب؟. وسادسها أنكم قلتم: إن هذا القذف لأجل النبوة فلما دام بعد وفاة النبي ﷺ؟. وسابعها أن هذه الشهب إنما تحدث بقرب الأرض بدليل أنا نشاهد حركاتها ولو كانت قريبة من الفلك لما شاهدناها كما لم نشاهد حركات الأفلاك والكواكب، وإذا ثبت أنها تحدث بالقرب من الأرض فكيف يقال: إنها تمنع الشياطين من الوصول إلى الفلك؟. وثامنها أن هؤلاء الشياطين لو كان يمكنهم أن ينقلوا أخبار الملائكة عليهم السلام عن المغيبات إلى الكهنة فلم لم ينقلوا أسرار المؤمنين إلى الكفار حتى يتوصلوا بواسطة وقوفهم على أسرارهم إلى إلحاق الضرر بهم؟. وتاسعها لم لم يمنعهم الله تعالى من الصعود ابتداء حتى لا يحتاج في دفعهم إلى هذه الشهب؟ وقال بعضهم: أيضاً: إن السماع إنما يفيدهم إذا عرفوا لغة الملائكة فلم لم يجعلهم الله سبحانه جاهلين بلغتهم لئلا يفيدهم السماع شيئاً، وأيضاً ان انقطع الهواء دون مقعر فلك القمر لم يحدث هناك صوت إذ هو من تموج الهواء والمفروض عدمه وإن لم ينقطع كان دون ذلك أصوات هائلة من تموج الهواء بحركة الأجرام العظيمة وهي تمنع من سماع أصوات الملائكة عليهم السلام في محاوراتهم ولا يكاد يظن أن أصواتهم في المحاورات تغلب هاتيك الأصوات لتسمع معها، وأيضاً ليس في السماء الدنيا إلا القمر ولا نراه يرمي به وسائر السيارات فوق ﴿كل في فلك يسبحون﴾ [الأنبياء: ٣٣] والثوابت في الفلك الثامن والرمي بشيء من ذلك يستدعي خرق السماء وتشققها ليصل

الشهاب إلى الشيطان وهو مما لا يكاد يقال. وأجاب الإمام عن الأول. أولاً بأن الشهب لم تكن موجودة قبل البعثة وهذا قول ابن عباس، فقد روي عنه أنه قال: «كان الجن يصعدون إلى السماء فيستمعون الوحي فإذا سمعوا الكلمة زادوا فيها أشياء من عند أنفسهم فلما بعث النبي ﷺ منعوا مقاعدهم ولم يكن النجوم يرمى بها قبل ذلك فقال لهم إبليس: ما هذا إلا لأمر حدث» الخبر.

وروي عن أبي بن كعب أنه قال: «لم يرم بنجم منذ رفع عيسى عليه السلام حتى بعث رسول الله ﷺ فرمى بها فرأت قريش[1] ما لم تر قبل فجعلوا يسيبون أنعامهم ويعتقون رقابهم يظنون أنه الفناء فبلغ ذلك كبيرهم فقال: لم تفعلون؟ فقالوا: رمي بالنجوم فقال: اعتبروا فإن تكن نجوم معروفة فهو وقت فناء الناس وإلا فهو أمر حدث فنظروا فإذا هي لا تعرف فأخبروه فقال: في الأمر مهلة وهذا عند ظهور نبي» الخبر، وكتب الأوائل قد توالت عليها التحريفات فلعل المتأخرين ألحقوا هذه المسألة بها طعناً في هذه المعجزة، وكذا الأشعار المنسوبة إلى أهل الجاهلية لعلها مختلفة عليهم. وثانياً وهو الحق بأنها كانت موجودة قبل البعثة لأسباب أخر ولا ننكر ذلك إلا أنه لا ينافي أنها بعد البعثة قد توجد بسبب دفع الشياطين وزجرهم. يروى أنه قيل للزهري: أكان يرمى في الجاهلية؟ قال: نعم قيل: أفرأيت قوله تعالى: ﴿وإنا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجد له شهاباً رصداً﴾ [الجن: ٩] قال: غلظ وشدد أمرها حيث بعث النبي ﷺ، وعلى نحو هذا يخرج ما روي عن ابن عباس. وأبي رضي الله تعالى عنهم إن صح. وعن الثاني بأنه إذا جاء القدر عمي البصر فإذا قضى الله تعالى على طائفة منهم الحرق لطغيانهم وضلالهم قيض لهم من الدواعي ما تقدم معه على الفعل المفضي إلى الهلاك. وعن الثالث بأن البعد بين الأرض والسماء خمسمائة عام فأما ثخن الفلك فإنه لا يكون عظيماً. وعن الرابع بأنه روي عن الزهري[1] عن علي بن الحسين بن علي كرم الله تعالى وجهه عن ابن عباس قال: بينا النبي ﷺ جالس في نفر من أصحابه إذ رمي بنجم فاستنار فقال عليه الصلاة والسلام: «ما كنتم تقولون في الجاهلية إذا حدث مثل هذا؟» قالوا: كنا نقول يولد عظيم أو يموت عظيم قال عليه الصلاة والسلام: «فإنها لا ترمى لموت أحد ولا لحياته ولكن ربنا تعالى إذا قضى الأمر في السماء سبحت حملة العرش ثم سبح أهل السماء وسبح أهل كل سماء حتى ينتهي التسبيح إلى هذه السماء ويستخبر أهل السماء حملة العرش ماذا قال ربكم؟ فيخبرونهم ولا يزال ينتهي الخبر إلى هذه السماء فيتخطفه الجن فيرمون فما جاؤوا به فهو حق ولكنهم يزيدون فيه». وعن الخامس بأن النار قد تكون أقوى من نار أخرى فالأقوى تبطل ما دونها. وعن السادس بأنه إنما دام لأنه عليه الصلاة والسلام أخبر ببطلان الكهانة فلو لم يدم هذا القذف لعادت الكهانة وذلك يقدح في خبر الرسول ﷺ عن بطلانها. وعن السابع بأن البعد على مذهبنا غير مانع من السماع فلعله سبحانه وتعالى أجرى عادته بأنهم إذا وقفوا في تلك المواضع سمعوا كلام الملائكة عليهم السلام. وعن الثامن بأنه لعل الله تعالى أقدرهم على استماع الغيوب من الملائكة وأعجزهم عن إيصال أسرار المؤمنين إلى الكفار. وعن التاسع بأنه عز وجل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، وبهذا يجاب عن الأول فيما قيل. وأجيب عن الثاني بأنا نختار انقطاع الهواء والسماع عندنا بخلق الله تعالى ولا يتوقف على وجود الهواء وتموجه، وقد يختار عدم الانقطاع ويقال: إنه تعالى شأنه قادر على منع الهواء من التموج بحركة هاتيك الأجرام، وكذا هو سبحانه قادر على إسماعهم مع هاتيك الأصوات الهائلة السر وأخفى. وعن الثالث بأن كون الثوابت في الفلك الثامن هو الذي

---

(١) يروي أنه أول من فزع للرمي بالنجوم هذا الحي من ثقيف وأنهم جاؤا إلى رجل منهم يقال له عمرو بن أمية أحد بني علاج وكان أدهى العرب فقال لهم نحو ما ذكر في هذا الخبر ا هـ منه.

(١) وقد روى هذا الخبر مسلم ا هـ منه.

ذهب إليه الفلاسفة واحتجوا عليه بأن بعضها فيه فيجب أن يكون كلها كذلك، أما الأول فلأن الثوابت التي تكون قريبة من المنطقة تنكسف بالسيارات فوجب أن تكون الثوابت المنكسفة فوق السيارات الكاسفة، وأما الثاني فلأنها بأسرها متحركة حركة واحدة بطيئة كل مائة سنة أو أقل على الخلاف درجة فلا بد أن تكون مركوزة في كرة واحدة، وهو احتجاج ضعيف لأنه لا يلزم من كون بعض الثوابت فوق السيارات كون كلها هنا لأنه لا يبعد وجود كرة تحت كرة القمر وتكون في البطء مساوية لكرة الثوابت وتكون الكواكب المركوزة فيما يقارب القطبين مركوزة في هذه الكرة السفلية إذ لا يبعد وجود كرتين مختلفتين بالصغر والكبر مع كونهما متشابهتين في الحركة، وعلى هذا لا يمتنع أن تكون هذه النجوم في السماء الدنيا، وقد ذكر الجلال السيوطي وغيره أنه جاء في بعض الآثار أن الكواكب معلقة بسلاسل من نور بأيدي ملائكة في السماء الدنيا يسيرونها حيث شاء الله تعالى وكيف شاء إلا أن في صحة ذلك ما فيه، على أن ما ذكر في السؤال من أن ذلك يستلزم الخرق وهو مما لا يكاد يقال إما أن يكون مبنياً على القول بامتناع الخرق والالتئام على الفلك المحدد وغيره فقد تقرر فساد ذلك وحقق إمكان الخرق والالتئام بما لا مزيد عليه في غير كتاب من كتب الكلام، وإما أن يكون مبنياً على مجرد الاستبعاد فهو مما لا يفيد شيئاً لأن أكثر الممكنات مستبعدة وهي واقعة ولا أظنك في مرية من ذلك بل قد يقال: نحن لا نلتزم أن الكوكب نفسه يتبع الشيطان فيحرقه، والشهاب ليس نصاً في الكوكب لما علمت ما قيل في معناه وإن قيل: إنه بنفسه ينقض ويرمي الشيطان ثم يعود إلى مكان لظاهر إطلاق الرجوم على النجوم وقولهم رمي بالنجم مثلاً.

وكذا لا نلتزم القول بأنه ينفصل عن الكوكب شعلة كالقبس الذي يؤخد من النار فيرمى بها كما قاله غير واحد لنحتاج في الجواب عن السؤال بما تقدم إذ يجوز أن يقال: إنه يؤثر حين كان بإذن الله تعالى هذه الشعلة المسماة بالشهاب ويحرق بها من شاء الله تعالى من الشياطين، وإطلاق الرجوم على النجوم وقولهم: رمي بالنجم يحتمل أن يكون مبنياً على الظاهر للرائي كما في قوله تعالى في الشمس: ﴿تغريب في عين حمئة﴾ [الكهف: ٨٦] وقال الإمام: إن هذه الشهب ليست هي الثوابت المركوزة في الفلك والإظهار نقصان كثير في أعدادها مع أنه لم يوجد نقصان أصلا. وأيضاً إن في جعلها رجوما ما يوجب النقصان في زينة السماء بل هي جنس آخر غيرها يحدثها الله تعالى ويجعلها رجوما للشياطين، ولا يأباه قوله تعالى: ﴿ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوماً للشياطين﴾ [الملك: ٥] حيث أفاد أن تلك المصابيح هي الرجوم بأعيانها لأنا نقول: كل نير يحصل في الجو العالي فهو مصباح لأهل الأرض إلا أن المصابيح منها باقية على وجه الدهر أمنة من التغير والفساد ومنها ما لا يكون كذلك والشهاب من هذا القسم وحينئذ يزول الاشكال انتهى. والجرح والتعديل بين القولين مفوضان إلى شهاب ذهنك الثقاب، وفي أجوبته السابقة رحمه الله تعالى ما لا يخفى ضعفه، وكذا شاهدة عليه بقلة الاطلاع على الأخبار الصحيح المشهورة، ألا ترى قوله في الجواب عن ثالث الأسئلة التسعة: إن البعد بين السماء والأرض خمسمائة عام وأما ثخن الفلك فإنه لا يكون عظيماً فإنه مخالف لما نطقت به الشريعة وهذت به الفلسفة، أما مخالفته للأول فلأنه قد صح أن سمك كل سماء خمسائة عام كما صح أن بين السماء والأرض كذلك، وأما مخلفته للثاني فلأنه لم يقل أحد من الفلاسفة: أن بين السماء والأرض هذه المسافة التي ذكرها، والافلاك عندهم مخالفتة في الثخن، وقد بينوا ثخن كل بالفراسخ حسبما ذكر في كتب الأجرام والابعاد، وذكروا في ثخن المحدد ما يشهد بمزيد عظمة الله جل جلاله لكن لا مستند لهم قطعي في ذلك بل إن قولهم: لا فضل في الفلكيات مع كونه أشبه شيء بالخطابيات يعكر عليه. وقوله في الجواب عن السادس: إنه إنما دام لئلا يقدح انقطاعه في خبر الرسول ﷺ عن بطلان الكهانة فإنه مستلزم للدور إذ الظاهر أنه عليه

الصلاة والسلام إنما أخبر بذلك لعلمه بدوام القذف المانع من تحقق ما تتوقف عليه الكهانة. وقوله في الجواب عن الخامس: إن النار قد تكون أقوى من نار أخرى فتبطلها ظاهر في أن الشياطين نار صرفة وليس كذلك بل الحق أنهم يغلب عليهم العنصر الناري وقد حصل لهم بالتركيب ولو مع غلبة هذا العنصر ما ليس للنار الصرفة وهو ظاهر.

هذا ثم اعلم أنه يجوز أن يكون استراق السمع من الملائكة الذين عند السماء لا من الملائكة الذين بين كل سماء وسماء ليجيء حديث الثخن واستبعاد السماع معه، ويشهد لهذا ما رواه البخاري عن عروة بن الزبير عن عائشة رضي الله تعالى عنهم قالت: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الملائكة تنزل في العنان وهو السحاب فتذكر الأمر قضي في السماء فتسترق الشياطين السمع فتسمعه فتوحيه إلى الكهان فيكذبون مع الكلمة مائة كذبة من عند أنفسهم» ولا ينافيه ما رواه أيضاً عن عكرمة أنه قال: «سمعت أبا هريرة يقول: إن النبي ﷺ قال: إذا اقضى الله تعالى الأمر في السماء ضربت الملائكة أجنحتها خضعاناً لقوله سبحانه كأنه سلسلة على صفوان فإذا فزع عن قلوبهم قالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحق وهو العلي الكبير فيسمعها مسترق السمع» الخبر، إذ ليس فيه أكثر من سماع المسترق الكلمة بعد قول الملائكة عليهم السلام بعضهم لبعض، وعدم منافاة هذا لذاك ظاهر عند من ألقي السمع وهو شهيد، وأنه ليس في الآيات ما هو نص في أن ما نراه من الشهب لا يكون إلا لرمي شيطان يسترق بل غاية ما فيها أنه إذا استرق شيطان أتبعه شهاب ورمي بنجم وأين هذا من ذاك؟ نعم في خبر الزهري ما يحتاج معه إلى تأمل، وعلى هذا فيجوز أن يكون حدوث بعض ما نراه من الشهب لتصاعد البخار حسبما تقدم عن الفلاسفة، وكذا يجوز أن يكون صعود الشياطين للاستراق في كل سنة مثلا مرة، ولا يخفى نفع هذا في الجواب عن السؤال الثاني.

ومن الناس من أجاب عنه بأنه لا يبعد أن يكون المسترقون صنفاً من الشياطين تقتضي ذواتهم التصاعد نظير تصاعد الأبخرة، بل يجوز أن يكون أولئك الشياطين أبخرة تعلقت بها أنفس خبيثة على نحو ما ذكر الفلاسفة من أنه قد يتعلق بذوات الأذناب نفس فتغيب وتطلع بنفسها وفيه بحث. ونقل الإمام عن الجبائي أنه قال في الجواب عن ذلك: إن الحالة التي تعتريهم ليس لها موضع معين وإلا لم يذهبوا إليه وإنما يمنعون من المصير إلى مواضع الملائكة ومواضعها مختلفة فربما صاروا إلى موضعهم فتصيبهم الشهب وربما صاروا إلى غيره ولا يصادفون الملائكة فلا يصيبهم شيء فلما هلكوا في بعض الأوقات وسلموا في بعضها جاز أن يصيروا إلى موضع يغلب على ظنونهم أنها لا تصيبهم فيه كما يجوز فيمن يسلك البحر أن يسلكه في موضع يغلب على ظنه حصول النجاة فيه.

وتعقبه بقوله: ولقائل أن يقول: إنهم إن صعدوا فإما أن يصلوا إلى مواضع الملائكة أو إلى غيرها فإن وصلوا إلى الأول احترقوا وإن إلى الثاني لم يظفروا بمقصود أصلاً، فعلى كلا التقديرين المقصود غير حاصل فإذا حصلت هذه التجربة وثبت بالاستقراء أن الفوز بالمقصود محقق وجب أن يمتنعوا، وهذا بخلاف حال المسافر في البحر فإن الغالب على المسافرين فيه الفوز بالمقصود، ثم قال: فالأقرب في الجواب أن نقول: هذه الواقعة إنما تتفق في الندرة فلعلها لا تشتهر بسبب كونها نادرة فيما بين الشياطين ا هـ.

وأنت تعلم أن هذا لا يكاد يتم إلا مع القول بأنه ليس كل ما نراه من الشهب يحرق به الشياطين والأمر مع هذا القول سهل كما لا يخفى. وذكر البيضاوي أن استراق السمع خطفتهم اليسيرة من قطان السموات لما بينهم من المناسبة في الجوهر. أو بالاستدلال من أوضاع الكواكب وحركاتها، وذكر عند قوله تعالى: ﴿إنهم عن السمع لمعزولون﴾ [الشعراء: ٢١٢] أن السمع مشروط بمشاركتهم في صفات الذات وقبول فيضان الحق والانتقاش بالصورة الملكوتية ونفوسهم خبيثة ظلمانية شريرة بالذات لا تقبل ذلك، ولا يخفى ما فيه، فإنه ظاهر في أن الاستراق يقتضي

مناسبة الجوهر والسمع التام يقتضي المشاركة المذكورة وهو لا يتمشى على أصول الشرع، وفي أن تلقيهم يكون من الأوضاع الفلكية وهو مخالف لصريح النظم والأحاديث مع أنه يقتضي أن يكون قطان السماء بمعنى الكواكب وشمول ﴿من﴾ شياطين الانس من المنجمين وهو كما ترى. وذكر هو وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الشياطين كانوا لا يحجبون عن السموات فلما ولد عيسى عليه السلام منعوا من ثلاث سموات ولما ولد النبي ﷺ منعوا من السموات كلها ا هـ.

ومن الناس من ذهب أخذاً ببعض الظواهر إلى أن المنع عند البعثة والله تعالى أعلم «بقي ههنا إشكال» ذكره الإمام مع جوابه فقال: ولقائل أن يقول: إذا جوزتم في الجملة أن يصعد الشيطان إلى السماء ويسمع أخبار الغيوب من الملائكة عليهم السلام ثم يلقيها إلى الكهنة وجب أن يخرج الأخبار عن المغيبات عن كونه معجزاً دالاً على الصدق لأن كل غيب يخبر عنه الرسول عليه الصلاة والسلام يقوم فيه هذا الاحتمال، ولا يقال: إن الله تعالى أخبر أنهم عجزوا عن ذلك بعد مولده ﷺ لأنا نقول: هذا المعجز لا يمكن إثباته إلا بعد القطع بكونه عليه الصلاة والسلام رسولاً وبكون القرآن حقاً والقطع بهذا لا يمكن إلا بواسطة المعجز، وكون الإخبار عن الغيوب معجزاً لا يثبت إلا بعد إبطال هذا الاحتمال وحينئذ يلزم الدور وهو محال. ويمكن أن يجلب عنه بأنا نثبت كونه ﷺ رسولاً بسائر المعجزات ثم بعد العلم بثبوت ذلك نقطع بأن الله تعالى أعجز الشياطين عن تلقف الغيب بهذا الطريق وعند ذلك يصير الإخبار عن الغيوب معجزاً ولا يلزم الدور ا هـ فتدبر والله سبحانه ولي التوفيق وبيده أزمة التحقيق.

﴿وَالأَرْضَ مَدَدْنَاهَا﴾ بسطناها، قال الحسن: أخذ الله تعالى طينة فقال لها: انبسطي فانبسطت، وعن قتادة أنه قال: ذكر لنا أن أم القرى مكة ومنها دحيت الأرض وبسطت، وعن ابن عباس أنه قال: بسطناها على وجه الماء، وقيل: يحتمل أن يكون المراد جعلناها ممتدة في الجهات الثلاث الطول والعرض والعمق، والظاهر أن المراد بسطها وتوسعتها ليحصل بها الانتفاع لمن حلها ولا يلزم من ذلك نفي كرويتها لما أن الكرة العظيمة لعظمها ترى كالسطح المستوي، ونسب ﴿الأرض﴾ على الحذف على شريطة التفسير وهو في مثل ذلك أرجح من الرفع على الابتداء للعطف على الجملة الفعلية أعني قوله تعالى: ﴿ولقد جعلنا﴾ الخ وليوافق ما بعده أعني قوله سبحانه: ﴿وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ﴾ أي جبالاً ثوابت جمع راسية جمع رأس على ما قيل، وقد بين حكمة إلقاء ذلك فيها في قوله سبحانه: ﴿وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم﴾ [النحل: ١٥، لقمان: ١٠].

قال ابن عباس: إن الله تعالى لما بسط الأرض على الماء مالت كالسفينة فأرساها بالجبال الثقال لئلا تميل بأهلها، وقد تقدم الكلام في ذلك. وزعم بعضهم[١] أنه يجوز أن يكون المراد أنه تعالى فعل ذلك لتكون الجبال دالة على طرق الأرض ونواحيها فلا تميد الناس عن الجادة المستقيمة ولا يقعون في الضلال، ثم قال: وهذا الوجه ظاهر الاحتمال. وأنت تعلم أنه لا يسوغ الذهاب إليه مع وجود أخبار تأباه كالجبال ﴿وَأَنبَتْنَا فِيهَا﴾ أي في الأرض، وهي إما شاملة للجبال لأنها تعد منها أو خاصة بغيرها لأن أكثر النبات وأحسنه في ذلك. وجوز أن يكون الضمير للجبال والأرض بتأويل المذكورات مثلاً أو للأرض بمعنى ما يقابل السماء بطريق الاستخدام، وعوده على الرواسي لقربها وحمل الإنبات على إخراج المعادن بعيد ﴿مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ﴾ أي مقدر بمقدار معين تقتضيه الحكمة فهو مجاز مستعمل في لازم معناه أو كناية أو من كل شيء مستحسن متناسب من قولهم: كلام موزون، وأنشد المرتضى في

---

(١) هو الإمام الرازي ا هـ منه.

دره لهذا المعنى قول عمر بن أبي ربيعة:

وحـديـث ألـذه وهـو مـمـا تـشـتـهـيـه الـنـفـوس يـوزن وزنـا

وقد شاع استعمال ذلك في كلام العجم والمولدين فيقولون: قوام موزون أي متناسب معتدل، أو ما له قدر واعتبار عند الناس في أبواب النعمة والمنفعة، وقال ابن زيد: المراد ما يوزن حقيقة كالذهب والفضة وغيرهما، و﴿من﴾ كما في البحر للتبعيض، وقال الأخفش: هي زائدة أي كل شيء ﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ﴾ ما تعيشون به من المطاعم والمشارب والملابس وغيرها مما يتعلق به البقاء وهي بياء صريحة. وقرأ الأعرج وخارجة عن نافع بالهمز، قال ابن عطية: والوجه تركه لأن الياء في ذلك عين الكلمة، والقياس في مثله أن لا يبدل همزة وإنما يبدل إذا كان زائداً كياء شمائل وخبائث. لكن لما كان الياء هنا مشابهاً للياء هناك في وقوعه بعد مدة زائدة في الجمع عومل معاملته على خلاف القياس ﴿وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ﴾ عطف على معايش أي وجعلنا لكم من لستم برازقيه من العيال والمماليك والخدم والدواب وما أشبهها على طريقة التغليب كما قال الفراء وغيره، وذكرهم بهذا العنوان لرد حسبان بعض الجهلة أنهم يرتزقون منهم أو لتحقيق أن الله تعالى يرزقهم وإياهم مع ما في ذلك من عظيم الامتنان، ويجوز عطفه على محل ﴿لكم﴾ وجوز الكوفيون ويونس والأخفش. وصححه أبو حيان العطف على الضمير المجرور وإن لم يعد الجار، والمعنى على التقديرين سواء أي وجعلنا لكم معايش ولمن لستم له برازقين، وقال الزجاج: إن ﴿من﴾ في محل نصب بفعل محذوف والتقدير وأعشنا من لستم الخ أي أمماً غيركم لأن المعنى أعشناكم، وقيل: إنه في محل رفع على الابتداء وخبره محذوف لدلالة المعنى عليه أي ومن لستم له برازقين جعلنا له فيها معايش وهو خلاف الظاهر، وقال أبو حيان: لا بأس به فقد أجازوا ضربت زيداً وعمرو بالرفع على الابتداء أي وعمرو ضربته فحذف الخبر لدلالة ما قبله عليه.

وأخرج ابن المنذر وغيره عن مجاهد أن المراد بـ ﴿من لستم﴾ الخ الدواب والأنعام، وعن منصور الوحش، وعن بعضهم ذاك والطير ـ فمن ـ على هذه الأقوال لما لا يعقل ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ﴾ ﴿إن﴾ نافية و ﴿من﴾ مزيدة للتأكيد و﴿شيء﴾ في محل الرفع على الابتداء أي ما شيء من الأشياء الممكنة فيدخل فيها ما ذكر دخولاً أولياً والاقتصار عليه قصور. وزعم ابن جريج وغيره أن الشيء هنا المطر خاصة.

﴿إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾ الظرف خبر للمبتدأ و ﴿خزائنه﴾ مرتفع به على أنه فاعله لاعتماده أو مبتدأ والظرف خبره والجملة خبر للمبتدأ الأول، والخزائن جمع خزانة ولا تفتح وهي اسم للمكان الذي يحفظ فيه نفائس الأموال لا غير غلبت ـ على ما قيل ـ في العرف على ما للملوك والسلاطين من خزائن أرزاق الناس، شبهت مقدوراته تعالى الغائبة للحصر المندرجة تحت قدرته الشاملة في كونها مستورة عن علوم العالمين ومصونة عن وصول أيديهم مع وفور رغبتهم فيها وكونها متهيئة متأتية لإيجاده وتكوينه بحيث متى تعلقت الإرادة بوجودها وجدت بلا تأخر بنفائس الأموال المخزونة في الخزائن السلطانية فذكر الخزائن على طريقة الاستعارة التخييلية قاله غير واحد، وجوز أن يكون قد شبه اقتداره تعالى على كل شيء وإيجاده لما يشاء بالخزائن المودعة فيها الأشياء المعدة لأن يخرج منها ما شاء فذكر ذلك على سبيل الاستعارة التمثيلية، والمراد ما من شيء إلا ونحن قادرون على إيجاده وتكوينه، وقيل: الأنسب أنه مثل لعلمه تعالى بكل معلوم، ووجهه ـ على ما قيل ـ أنه يبقى ﴿شيء﴾ على عمومه لشموله الواجب والممكن بخلاف القدرة ولأن ﴿عند﴾ أنسب بالعلم لأن المقدور ليس عنده إلا بعد الوجود. وتعقب بأن كون المقدورات في خزان القدرة ليس باعتبار الوجود الخارجي بل الوجود العلمي، وقال قوم: الخزائن على حقيقتها وهي الأماكن التي تحفظ

فيها الأشياء وإن للريح مكاناً وللمطر مكاناً ولكل مكان حفظة من الملائكة عليهم السلام، ولا يخفى أنه لا يمكن مع تعميم الشيء ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ﴾ أي نوجد ما نكون شيئاً من تلك الأشياء ملتبساً بشيء من الأشياء ﴿إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ أي إلا ملتبساً بمقدار معين تقتضيه الحكمة وتستدعيه المشيئة التابعة لها من بين المقدورات الغير المتناهية فإن تخصيص كل شيء بصفة معينة وقدر معين ووقت محدود دون ما عدا ذلك مع استواء الكل في الأشكال وصحة تعلق القدرة به لا بد له من حكمة تقتضي اختصاص كل من ذلك بما اختص به.

وهذا لبيان سر عدم تكون الأشياء على وجه الكثرة حسبما هو في الخزائن، وهو إما عطف على مقدر أي ننزله وما ننزله إلا بقدر إلى آخره أو حال مما سبق أي عندنا خزائن كل شيء والحال أنا ما ننزله إلا بقدر إلى آخره، فالأول لبيان سعة القدرة، والثاني لبيان بالغ الحكمة قاله. مولانا شيخ الإسلام. وقرأ الأعمش «وما نرسله إلا» إلى آخره، وهي على ما في البحر قراءة تفسير لمخالفتها لسواد المصحف، والأولى في التفسير ما ذكرنا، وإنما عبر عن إيجاد ذلك وإنشائه بالتنزيل لما أنه بطريق التفضل من العالم العلوي إلى العالم السفلي وقيل: لما أن فيه إخراج الشيء مما تميل إليه ذاته من العدم إلى ما لا تميل إليه ذاته من الوجود، وهذا كما في قوله تعالى: ﴿وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج﴾ [الزمر: ٦] وقوله سبحانه: ﴿وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد﴾ [الحديد: ٢٥] وكأن من حمل الشيء على المطر غره ظاهر التنزيل فارتكب خلاف ظاهره وجداً، وكأنه لما كان ذلك بطريق التدريج عبر عنه بالتنزيل، وجيء بصيغة المضارع للدلالة على الاستمرار. واستدل بعض القائلين بشيئية المعدوم على ذلك بهذه الآية، وقد بين وجهه والجواب عنه الإمام ونحن مع القائلين بالشيئية ﴿وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ﴾ عطف على ﴿جعلنا لكم فيها معايش﴾ وما بينهما اعتراض لتحقيق ما سبق وترشيح ما لحق، واللواقح جمع لاقح بمعنى حامل يقال: ناقة لاقح أي حامل، ووصف الرياح بذلك على التشبيه البليغ، شبهت الريح التي بالسحاب الماطر بالناقة الحامل لأنها حاملة لذلك السحاب أو للماء الذي فيه، وقال الفراء: إنها جمع لاقح على النسب كلابن وتامر أي ذات لقاح وحمل، وذهب إليه الراغب، ويقال لضدها ريح عقيم، وقال أبو عبيدة: ﴿لواقح﴾ أي ملاقح جمع ملقحة كالطوائح في قوله:

لبيك يزيد ضارع لخصومة ... ومختبط مما تطيح الطوائح

أي المطاوح جمع مطيحة، وهو من ألقح الفحل الناقة إذا ألقى ماءه فيها لتحمل، والمراد ملقحات للسحاب أو الشجر فيكون قد استعير اللقح لصب المطر في السحاب أو الشجر، وإسناده إليها على الأول حقيقة وعلى الثاني مجاز إذ الملقى في الشجر السحاب لا الريح والرياح اللواقح هي ريح الجنوب كما رواه ابن أبي الدنيا عن قتادة مرفوعاً، وروى الديلمي بسند ضعيف عن أبي هريرة نحوه، وأخرج ابن جرير وغيره عن عبيد بن عمير قال: يبعث الله تعالى المبشرة فتقم الأرض قماً ثم يبعث المثيرة فتثير السحاب فتجعله كسفاً ثم يبعث المؤلفة فتؤلف بينه فيجعله ركاماً ثم يبعث اللواقح فتلقحه فيمطر. وقرأ حمزة «وأرسلنا الريح» بالإفراد على تأويل الجنس فتكون في معنى الجمع فلذا صح جعل ﴿لواقح﴾ حالاً منها وذلك كقولهم: أهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض، ولا تخالف هذه القراءة ما قالوه في حديث «اللهم اجعلها رياحاً ولا تجعلها ريحاً» من أن الرياح تستعمل للخير والريح للشر لما قال الشهاب من أن ذلك ليس من الوضع وإنما هو من الاستعمال وهو أمر أغلبي لا كلي فقد استعملت الريح في الخير أيضاً نحو قوله تعالى: ﴿وجرين بهم بريح طيبة﴾ [يونس: ٢٢] أو هو محمول على الإطلاق بأن لا يكون معه قرينة كالصفة والحال، وأما كون المراد بالخير الدعاء بطول العمر ليرى رياحاً كثيرة فلا وجه له.

﴿فَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ بعد ما أنشأنا بتلك الرياح سحاباً ماطراً ﴿مَآءً فَأَسْقَيْنَٰكُمُوهُ﴾ جعلناه لكم سقياً تسقون به

مزارعكم ومواشيكم وهو على ما قيل أبلغ من سقيناكم لما فيه من الدلالة على جعل الماء معداً لهم ينتفعون به متى شاؤوا، وقد فرق بين أسقى وسقى غير واحد فقد قال الأزهري: العرب تقول لكل ما كان من بطون الأنعام أو من السماء أو من نهر جار أسقيته أي جعلت شرباً له وجعلت له منه مسقى فإذا كان للشفة قالوا سقى ولم يقولوا أسقى، وقال أبو علي: يقال سقيته حتى روي وأسقيته نهراً جعلته شرباً له، وربما استعملوا سقى بلا همزة كأسقى كما في قول لبيد يصف سحاباً:

أقول وصوته مني بعيد ... يحط اللث[1] من قلل الجبال
سقى قومي بني نجد وأسقى ... نميراً والقبائل من هلال

فإنه لا يريد بسقى قومي ما يروي عطاشهم ولكن يريد رزقهم سقياً لبلادهم يخصبون بها وبعيد أن يسأل لقومه ما يروي ولغيرهم ما يخصبون به، ولا يرد على قول الأزهري أنه لا يقال أسقي في سقيا الشفة قول ذي الرمة:

وأسقيه حتى كاد مما أبثه ... يكلمني أحجاره وملاعبه

قال الإمام: لأنه أراد بأسقيه أدعو له بالسقيا ولا يقال في ذلك كما قال أبو عبيد سوى أسقي، هذا وقد جاء الضمير هنا متصلاً بعد ضمير منصوب متصل أعرف منه ومذهب سيبويه في مثل ذلك وجوب الاتصال.

﴿وَمَا أَنتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ﴾ نفى سبحانه عنهم ما أثبته لجنابه بقوله جل جلاله: ﴿وإن من شيء إلا عندنا خزائنه﴾ كأنه قيل: نحن القادرون على إيجاده وخزنه في السحاب وإنزاله، وما أنتم على ذلك بقادرين، وقيل: المراد نفي حفظه أي وما أنتم له بحافظين في مجاريه عن أن يغور فلا تنتفعون به وعن سفيان أن المعنى وما أنتم له بمانعين لإنزاله من السماء ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي﴾ بإيجاد الحياة في بعض الأجسام القابلة لها ﴿وَنُمِيتُ﴾ بإزالتها عنها فالحياة صفة وجودية وهي كما قيل صفة تقتضي الحس والحركة الإرادية والموت زوال تلك الصفة، وقال بعضهم: إنه صفة وجودية تضاد الحياة لظاهر قوله تعالى: ﴿الذي خلق الموت﴾ [الملك: ٢]وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك، وقد يعمم الإحياء والإماتة بحيث يشمل الحيوان والنبات مثل أن يقال: المراد إعطاء قوة النماء وسلبها، وتقديم الضمير للحصر، وهو إما توكيد للأول أو مبتدأ خبره الجملة بعده والمجموع خبر لإنا، وجوز كونه ضمير فصل ورده أبو البقاء بوجهين أحدهما أنه لا يدخل على الخبر الفعلي والثاني أن اللام لا تدخل عليه، وتعقب ذلك في الدر المصون بأن الثاني غلط فإنه ورد دخول اللام عليه في قوله تعالى: ﴿إن هذا لهو القصص الحق﴾ [آل عمران: ٦٢] ودخوله على المضارع مما ذهب إليه الجرجاني وبعض النحاة، وجعلوا من ذلك قوله تعالى: ﴿إنه هو يبدىء ويعيد﴾ [البروج: ١٣] ولعل ذلك المجوز ممن يرى هذا الرأي والعجب من أبي البقاء فإنه رد ذلك هنا وجوزه في قوله تعالى: ﴿ومكر أولئك هو يبور﴾ [فاطر: ١٠] كما نقله في المغني.

﴿وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ﴾ أي الباقون بعد فناء الخلق قاطبة المالكون للملك عند انقضاء زمان الملك المجازي، الحاكمون في الكل أولاً وآخراً أو ليس لأحد إلا التصرف الصوري والملك المجازي وفي هذا تنبيه على أن المتأخر ليس بوارث للمتقدم كما يتراءى من ظاهر الحال، وتفسير الوارث بالباقي مروي عن سفيان وغيره، وفسر بذلك في قوله عليه الصلاة والسلام: «اللهم متعنا بأسماعنا وأبصارنا وقوتنا ما أحييتنا واجعله الوارث منا» وهو من باب الاستعارة ﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ﴾ من مات ﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ﴾ من هو حي لم يمت بعد أخرجه ابن أبي

---

(١) يقال ألث المطر إذا أقام أياماً لا يقلع ولعل المراد باللث هنا المطر الدائم ا هـ منه.

حاتم وغيره عن ابن عباس، وفي رواية أخرى عنه المستقدمين آدم عليه السلام ومن مضى من ذريته والمستأخرين من في أصلاب الرجال، وروي مثله عن قتادة، وعن مجاهد المستقدمين من مضى من الأمم و ﴿المستأخرين﴾ أمة محمد ﷺ، وقيل: من تقدم ولادة وموتاً ومن تأخر كذلك مطلقاً وهو من المناسبة بمكان وروي عن الحسن أنه قال: من سبق إلى الطاعة ومن تأخر فيها، وروي عن معتمر أنه قال: بلغنا أن الآية في القتال فحدثت أبي فقال: لقد نزلت قبل أن يفرض القتال، فعلى هذا أخذ الجهاد في عموم الطاعة ليس بشيء، على أنه ليس في تفسير ذلك بالمستقدمين والمستأخرين فيها كمال مناسبة، والمراد من علمه تعالى بهؤلاء علمه سبحانه بأحوالهم، والآية لبيان كمال علمه جل وعلا بعد الاحتجاج على كمال قدرته تعالى فإن ما يدل عليها دليل عليه ضرورة أن القادر على كل شيء لا بد من علمه بما يصنعه وفي تكرير قوله تعالى: ﴿ولقد علمنا﴾ ما لا يخفى من الدلالة على التأكيد. وأخرج أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجة والحاكم وصححه والبيهقي في سننه. وجماعة من طريق أبي الجوزاء عن ابن عباس قال: كانت امرأة تصلي خلف رسول الله ﷺ حسناء من أحسن الناس فكان بعض القوم يتقدم حتى يكون في الصف الأول لئلا يراها ويستأخر بعضهم حتى يكون في الصف المؤخر فإذا ركع نظر من تحت إبطيه فأنزل الله تعالى الآية، وأخرج عبد الرزاق وابن المنذر عن أبي الجوزاء أنه قال في الآية ولقد علمنا المستقدمين منكم في الصفوف في الصلاة ولم يذكر من حديث المرأة شيئاً، قال الترمذي: هذا أشبه أن يكون أصح، وقال الربيع بن أنس: حرض النبي ﷺ على الصف الأول في الصلاة فازدحم الناس عليه وكان بنو عذرة دورهم قاصية عن المسجد فقالوا: نبيع دورنا ونشتري دوراً قريبة من المسجد فأنزل الله تعالى الآية، وأنت تعلم أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، ومن هنا قال بعضهم: الأولى الحمل على العموم أي علمنا من اتصف بالتقدم والتأخر في الولادة والموت والاسلام وصفوف الصلاة وغير ذلك ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ﴾ للجزاء، وتوسيط الضمير قيل للحصر أي هو سبحانه يحشرهم لا غير، وقيل عليه: إنه في مثل ذلك يكون الفعل مسلم الثبوت والنزاع في الفاعل وههنا ليس كذلك فالوجه جعله لإفادة التقوى. وتعقب بأن هذا في القصر الحقيقي غير مسلم وتصدير الجملة بإن لتحقيق الوعد والتنبيه على ما سبق يدل على صحة الحكم، وفي الالتفات والتعرض لعنوان الربوبية إشعار بعلته، وفي الإضافة إلى ضميره ﷺ دلالة على اللطف به عليه الصلاة والسلام.

وقرأ الأعمش «يَحْشِرُهُم» بكسر الشين ﴿إِنهُ حَكِيمٌ﴾ بالغ الحكمة متقن في أفعاله. والحكمة عندهم عبارة عن العلم بالأشياء على ما هي عليه والإتيان بالأفعال على ما ينبغي ﴿عَلِيمٌ﴾ وسع علمه كل شيء، ولعل تقديم وصف الحكمة للإيذان باقتضائها للحشر والجزاء، وقد نص بعضهم على أن الجملة مستأنفة للتعليل ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ﴾ أي هذا النوع بأن خلقنا أصله وأول فرد من أفراده خلقاً بديعاً منطوياً على خلق سائر أفراده انطواء إجمالياً.

﴿مِنْ صَلْصَالٍ﴾ أي طين يابس يصلصل أي يصوت إذا نقر. أخرجه ابن أبي حاتم عن قتادة ونقله في الدر المصون عن أبي عبيدة ونقل عنه أبو حيان أنه قال: هو الطين المخلوط بالرمل وهو رواية عن ابن عباس، وفي رواية أخرى عنه أنه الطين المرقق الذي يصنع منه الفخار، وفي أخرى نحو الأول، وقيل: هو من صلصال إذ أنتن تضعيف صل يقال: صل اللحم وأصل إذا أنتن وهذا النوع من المضعف مصدر يفتح أوله ويكسر كالزلزال ووزنه عند جمهور البصريين فعلال، وقال الفراء: وكثير من النحويين فعفع كررت الفاء والعين ولا لام، وغلطهم في الدر المصون لأن أقل الأصول ثلاثة فاء وعين ولام، وقال بعض البصريين والكوفيين: فعفل ونسب أيضاً إلى الفراء بل قيل هو المشهور عنه، وعن بعض آخر من الكوفيين أن وزنه فعل بتشديد العين والأصل صلل مثلاً فلما اجتمع ثلاثة أمثال أبدل الثاني من جنس

القاء، وخص بعضهم هذا الخلاف بما إذا لم يختل المعنى بسقوط الثالث كلملم وكبكب فإنك تقول لم وكب فلو لم يصح المعنى بسقوطه نحو سمسم فلا خلاف في أصالة الجميع، وقال اليمني: ليس معنى قولهم: إن الأصل صلل أنه زيد فيه صاد بل هو رباعي كزلزل والاشتراك في أصل المعنى لا يقتضي أن يكون منه إذ الدليل دال على أن الفاء لا تزاد لكن زيادة الحرف تدل على زيادة المعنى، وذكر في البحر أن صلصال بمعنى مصلصل كالقضاض بمعنى المقضقض فهو مصدر بمعنى الوصف ومثله كثير. ﴿من حَمَإٍ﴾ من طين تغير واسود من مجاورة الماء ويقال للواحدة حمأة، قال الليث: بتحريك الميم ووهم في ذلك وقالوا: لا نعرف الحمأة في كلام العرب إلا ساكنة الميم وعلى هذا أبو عبيدة والأكثرون، والجار والمجرور في موضع الصفة لصلصال كما هو السنة الشائعة في الجار والمجرور بعد النكرة أي من صلصال كائن من حمإ، وقال الحوفي: هو بدل مما قبله بإعادة الجار فكأنه قيل خلقناه من حمإ ﴿مَّسْنُون﴾ أي مصور من سنة الوجه وهي صورته، وأنشد لذلك ابن عباس قول عمه حمزة يمدح النبي ﷺ:

أغر كأن البدر سنة وجهه ... جلا الغيم عنه ضوؤه فتبددا

وأنشد غيره قول ذي الرمة:

تريك سنة وجه غير مقرفة[1] ... ملساء ليس بها خال ولا ندب[2]

أو مصبوب من سن الماء صبه ويقال شن بالشين أيضاً أي مفرغ على هيئة الإنسان كما تفرغ الصور من الجواهر المذابة في القوالب، وقال قتادة ومعمر: المسنون المنتن، قيل: وهو من سننت الحجر على الحجر إذا حككته به فالذي يسيل بينهما سنين ولا يكون إلا منتناً، وقيل: هو من سننت الحديدة على المسن إذا غيرتها بالتحديد، وأصله الاستمرار في جهة من قولهم: هو على سنن واحد وهو صفة الحمإ، ويجوز أن يكون صفة لصلصال ولا ضير في تقدم الصفة الغير الصريحة على الصريحة، فقد قال الرضي: إذا وصفت النكرة بمفرد أو ظرف أو جملة قدم المفرد في الأغلب وليس بواجب خلافاً لبعضهم، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وهذا كتاب مبارك أنزلناه﴾ [الأنبياء: ٥٠] لكنه يحتاج إلى نكتة لا سيما في كلام الله تعالى لأنه لا يعدل عن الأصل لغير مقتض، ولعل النكتة ههنا مناسبة المقدم لما قبله في أن كلاً منهما من جنس المادة، وقيل: إنما أخرت الصفة الصريحة تنبيهاً على أن ابتداء مسنونيته ليس في حال كونه صلصالاً بل في حال كونه حمأ كأنه سبحانه أفرغ الحمأ فصور من ذلك تمثال إنسان أجوف فيبس حتى إذا نقر صوت ثم غيره طوراً بعد طور حتى نفخ فيه من روحه فتبارك الله أحسن الخالقين، وقيل: المسنون المنسوب أي نسب إليه ذريته وهو كما ترى. ﴿وَالْجَانَّ﴾ هو أبو الجن كما روي عن ابن عباس ويجمع على جنان كحائط وحيطان وراع ورعيان قاله الطبرسي، وقيل: هو إبليس وروي عن الحسن وقتادة لكن في الدر المصون أنه هو أبو الجن، وقال ابن بحر: هو اسم لجنس الجن وتشعب الجنس لما كان من فرد واحد مخلوق من مادة واحدة كان الجنس مخلوقاً منها. وقرأ الحسن وعمرو بن عبيد «والجأن» بالهمز وانتصابه بفعل يفسره ﴿خَلَقْنَاهُ﴾ وهو هنا أقوى من الرفع للعطف على الجملة الفعلية ﴿مِن قَبْلُ﴾ أي من قبل خلق الإنسان، قيل: ومن هنا يظهر جواز كون الرماد بالمستقدمين أحد الثقلين وبالمستأخرين الآخر والخطاب بقوله تعالى ﴿منكم﴾ للكل وهو بعيد غاية البعد.

﴿من نَّار السَّمُوم﴾ أي الريح الحارة التي تقتل. وروي ذلك عن ابن عباس، وأكثر ما تهب في النهار وقد تهب

---

(١) من قرفت الجرح قشرته ا هـ منه.

(٢) بالتحريك أثر الجرح ا هـ منه.

ليلاً. وسميت سموماً لأنها بلطفها تنفذ في مسام البدن ومنه السم القاتل، ويقال: سم يومنا يسم إذا هبت فيه تلك الريح، وقيل: السموم نار لا دخان لها ومنها تكون الصواعق، وروى ذلك أبو روق عن الضحاك عن ابن عباس فالإضافة من إضافة العام إلى الخاص، وقيل: السموم إفراط الحر والإضافة من إضافة الموصوف إلى الصفة، والمراد من النار المفرطة الحرارة، وقد جاء في بعض الآثار ما يدل على أن النار التي خلق منها الجان أشد حرارة من النار المعروفة. فقد أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود عن النبي ﷺ أنه قال: «رؤيا المسلم جزء من سبعين جزءاً من النبوة وهذه النار جزء من سبعين جزءاً من السموم التي خلق منها الجان وتلا عليه الصلاة والسلام الآية» واستشكل الخلق من النار بأنه كيف تخلق الحياة فيها وهي بسيطة ليست متركبة من أجزاء مختلفة الطبع والحياة كالمزاج لا تكون إلا في المركبات وقد اشترط الحكماء فيها البنية المركبة.

وأجيب بمنع ذلك لأنها إذا خلقت في المجردات كالملائكة على قول والعقول التي أثبتها الفلاسفة فبالطريق الأولى البسائط بل لا مانع أيضاً أن تخلق في الأجزاء الفردة خلافاً للمعتزلة حيث اشترطوا البنية المركبة من الجواهر وليس لهم سوى شبه أوهن من بين العنكبوت على أن ذلك غير وارد رأساً لأن معنى كون الجن مخلوقة من نار أنها الجزء الأعظم الغالب عليها كالتراب في الإنسان فليست بسيطة، وقال بعضهم: إن الجن أجسام هوائية أو نارية بمعنى أنهم يغلب عليهم ذلك وهم مركبون من العناصر الأربعة كالملائكة عليهم السلام على قول.

ثم إن النقل الظاهر عن أكثر الفلاسفة إنكار الجن وليس ذلك مذهب جميعهم فقد ذهب جمع عظيم من قدمائهم إلى وجودهم وهو مذهب جمهور أرباب الملل وأصحاب الروحانيات ويسمونهم بالأرواح السفلية وزعموا أنهم أسرع إجابة من الأرواح الفلكية إلا أنها أضعف. نعم اختلف المثبتون فمنهم من زعم أنهم ليسوا أجساماً ولا حالين فيها بل هم جواهر قائمة بأنفسها لكنها أنواع مختلفة بالماهية كاختلاف ماهيات الأعراض بعد استوائها في الحاجة إلى المحل فبعضها كريمة حرة محبة للخيرات وبعضها دنية خسيسة محبة للشرور ولا يعلم عدد أنواعهم إلا الله تعالى ولا يبعد أن يكون من أنواعها من يقدر على أفعال شاقة يعجز عنها قدرة البشر وكذا لا يبعد لكل نوع منها تعلق بنوع مخصوص من أجسام هذا العالم. ومن الناس من زعم أن هذه الأرواح البشرية والنفوس الناطقة إذا فارقت أبدانها وازدادت قوة وكمالاً بسبب ما في ذلك العالم الروحاني من انكشاف الأسرار الروحانية فإذا اتفق حدوث بدن مشابه للبدن الذي فارقته فبسبب تلك المشابهة يحصل لتلك النفس المفارقة تعلق ما بهذا البدن وتصير معاونة لنفس ذلك البدن في أفعالها وتدبيرها لذلك البدن فإن اتفقت هذه الحالة في النفوس الخيرة سمي ذلك المعين ملكاً وتلك الإعانة إلهاماً، وإن اتفقت في النفوس الشريرة سمي ذلك المعين شيطاناً وتلك الإعانة وسوسة، ومنهم من قال: إنهم أجسام لكن اختلفوا فقال بعضهم: هي مختلفة الماهية وإن اشتركت في صفة، وقال آخرون: إنها متساوية في تمام الماهية، وقد أطال الكلام في ذلك الإمام في تفسير سورة الجن، وذكر في تفسير هذه الآية أنهم اختلفوا في الجن فقال بعضهم: إنهم جنس غير الشياطين، والأصح أن الشياطين قسم من الجن، فكل من كان منهم مؤمناً فإنه لا يسمى بالشيطان، وكل من كان منهم كافراً سمي بهذا الاسم، والدليل على صحة ذلك أن لفظ الجن مشتق من الاستتار فكل من كان كذلك كان من الجن اهـ، وما ذكره من الأصح هو الذي ذهب إليه المعظم لكن ما ذكره من الدليل ضعيف.

وقال وهب: إن من الجن من يولد له ويأكلون ويشربون بمنزلة الآدميين، ومنهم من هو بمنزلة الريح لا يتوالدون ولا يأكلون ولا يشربون وهم الشياطين. وذكر ابن عربي أن تناسل الجن بإلقاء الهواء في رحم الأنثى كما أن التناسل في البشر بإلقاء الماء في الرحم، وأنهم محصورون في اثنتي عشرة قبيلة أصولاً ثم يتفرعون إلى أفخاذ، ويقع بينهم حروب

وبعض الزوابع يكون عند حربهم، فإن الزوبعة تقابل ريحين تمنع كل صاحبتها أن تخترقها فيؤدي ذلك إلى الدور وما كل زوبعة حرب.

وأخرج البيهقي في الأسماء وأبو نعيم والديلمي وغيرهم بإسناد صحيح ـ كما قال العراقي ـ عن أبي ثعلبة مرفوعاً الجن ثلاثة أصناف فصنف لهم أجنحة يطيرون في الهواء. وصنف حيات وكلاب. وصنف يحلون ويظعنون، وفي هذه القسمة عندي إشكال يظهر بالتدبر، ولعل حاصلها أن صنفاً منهم يغلب عليهم الطيران في الهواء، وصنف يغلب عليهم الحل والارتحال، وصنف يغلب عليهم المكث والتوطن ببعض المواطن، وعبر عنهم بالحيات والكلاب لكثرة تشكلهم بذلك دون الصنفين الآخرين، فإنهم وإن جاز عليهم التشكل بالأشكال المختلفة لأنهم من الجن، وقد قالوا: إنهم قادرون على ذلك وإن نوزع فيه بأنه يستلزم أن لا تبقى ثقة بشيء. ورد بأن الله تعالى قد تكفل لهذه الأمة بعصمتها عن أن يقع فيها ما يترتب عليه الريبة في الدين ورفع الثقة بعالم وغيره فاستحال شرعاً الاستلزام المذكور ـ إلا أنهم لا يكثر تشكلهم بذلك، وربما يقال: إن القدرة على التشكل إنما هي لصنف المتوطنين، وإثباتها في كلامهم للجن يكفي فيه صحتها باعتبار بعض الأصناف لكنه بعيد جداً فليتدبر حقه، وقد قال الهيتمي: إن رجال هذا الحديث وثقوا وفي بعضهم ضعف، فإن كان الحديث لذلك ضعيفاً فلا قيل ولا قال والله تعالى أعلم بحقيقة الحال، وسيأتي إن شاء الله تعالى استيفاء الكلام في هذا المقام بعون الله تعالى الملك العلام، ثم إن مساق الآية الكريمة ـ على ما قيل ـ كما هو للدلالة على كمال قدرته تعالى شأنه وبيان بدء خلق الثقلين فهو للتنبيه على مقدمة يتوقف عليها إمكان الحشر وهي قبول المواد للجمع والإحياء فتدبر.

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ﴾ نصب بإضمار أذكر، وتذكير الوقت لما مر مراراً من أنه أدخل في تذكير ما وقع فيه، وفي التعرض لوصف الربوبية مع الإضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام إشعار بعلة الحكم وتشريف له ﷺ أي أذكر وقت قوله تعالى: ﴿لِلْمَلَائِكَةِ﴾ الظاهر أن المراد بهم ملائكة السماء والأرض، وزعم بعض الصوفية أن المراد بهم ملائكة الأرض ولا دليل له عليه ﴿إِنِّي خَالِقٌ﴾ فيما سيأتي؛ وفيه ما ليس في صيغة المضارع من الدلالة على أنه تعالى فاعل لذلك البتة من غير صارف ولا عاطف ﴿بَشَراً﴾ أي إنساناً، وعبر به عنه اعتباراً بظهور بشرته وهي ظاهر الجلد عكس الأدمة خلافاً لأبي زيد حيث عكس وغلطه في ذلك أبو العباس. وغيره من الصوف والوبر ونحوهما، ولبعض أكابر الصوفية وجه آخر في التسمية سنذكره إن شاء الله تعالى في باب الإشارة، ويستوي فيه الواحد والجمع.

وذكر الراغب أنه جاء جمع البشرة بشراً وأبشاراً، وقيل: أريد جسماً كثيفاً يلاقي ويباشر أو جسماً بادي البشرة ولم يرد إنساناً وإن كان هو إياه في الواقع، وبعض من قال إنه المراد قال: ليس هذا صيغة عين الحادثة وقت الخطاب بل الظاهر أن يكون قد قيل لهم: إني خالق خلقاً من صفته كيت وكيت ولكن اقتصر عند الحكاية على الاسم ﴿مِن صَلْصَالٍ﴾ متعلق ـ بخالق ـ أو بمحذوف وقع صفة ﴿بشراً﴾ ﴿مِنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾ تقدم تفسيره وإعرابه فتذكر فما في العهد من قدم ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ﴾ فعلت فيه ما يصير به مستوياً معتدلاً مستعداً لفيضان الروح وقيل: صورته بالصور الإنسانية والخلقة البشرية ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ النفخ في العرف إجراء الريح من الفم أو غيره في تجويف جسم صالح لإمساكها والامتلاء بها، والمراد هنا تمثيل إفاضة ما به الحياة بالفعل على المادة القابلة لها وليس هناك نفخ حقيقة.

وقال حجة الإسلام: عبر بالنفخ الذي يكون سبباً لاشتعال فتيلة القابل من الطين الذي تعاقبت عليه الأطوار حتى اعتدل واستوى واستعد استعداداً تاماً بنور الروح كما يكون سبباً لاشتعال الحطب القابل مثلاً بالنار عن نتيجته ومسببه

وهو ذلك الاشتعال. وقد يكنى بالسبب عن الفعل المستفاد الذي يحصل منه على سبيل المجاز وإن لم يكن الفعل المستفاد على صورة الفعل المستفاد منه. ثم هذا الروح عنده وكذا عند جماعة من المحققين ليس بجسم يحل البدن حلول الماء في الإناء مثلاً، ولا هو عرض يحل القلب أو الدماغ حلول السواد في الأسود والعلم في العالم بل هو جوهر مجرد ليس داخل البدن ولا خارجه ولا متصلاً به ولا منفصلاً عنه، ولهم على ذلك عدة أدلة.

الدليل الأول: أن الإنسان يمكنه إدراك الأمور الكلية وذلك بارتسام صور المدركات في المدرك فمحل تلك الصور إن كان جسماً فإما أن يحل غير منقسم أو منقسماً، والأول محال لأن الذي لا ينقسم من الجسم طرف نقطي والنقطة تمتنع أن تكون محلاً للصور العقلية لأنها مما لا يعقل حصول المزاج لها حتى يختلف حال استعدادها في القابلية وعدمها بل إن كانت قابلة للصور المذكورة وجب أن يكون ذلك القبول حاصلاً أبداً ولو كان كذلك لكان المقبول حاصلاً أبدا لما أن المبادي الفعالة المفارقة عامة الفيض فلا يتخصص إلا لاختلاف أحوال القوابل فلو كان القابل تام الاستعداد لكان المقبول واجب الحصول وحينئذ يكون جميع الأجسام ذوات النقط عاقلة، ويجب أيضاً أن يبقى البدن بعد الموت عاقلاً لبقاء محل الصور على استعداده وليس كذلك، والثاني أيضاً محال لأن الحال في المنقسم منقسم فيلزم أن تكون تلك الصورة منقسمة أبداً وذلك محال لوجوه مقررة فيما بينهم.

الدليل الثاني: ما عول عليه الشيخ وزعم أنه أجل ما عنده في هذا الباب وهو أنه يمكننا أن نعقل ذواتنا وكل من عقل ذاتاً فله ماهية ذلك الذات فإذاً لنا ماهية ذاتنا فلا يخلو إما أن يكون تعقلنا لذاتنا لأجل صورة أخرى مساوية لها تحصل فيها وإما أن لا يكون بل لأجل أن نفسها حاضرة لها، والأول محال لأنه يفضي إلى الجمع بين المثلين فتعين الثاني، وكل ما ذاته حاصل لذاته كان قائماً بذاته، فإذن القوة العاقلة وهي الروح والنفس الناطقة قائمة بنفسها، وكل جسم أو جسماني فإنه غير قائم بنفسه، وأكثر تلامذته من الاعتراضات وأجاب عنها.

الدليل الثالث: ما عول عليه أفلاطون وهو أنا نتخيل صوراً لا وجود لها في الخارج ونميز بينها وبين غيرها فهذه الصور أمور وجودية ومحلها يمتنع أن يكون جسمانياً فإن جملة بدننا بالنسبة إلى الأمور المتخيلة لنا قليل من كثير فكيف ينطبق الصور العظيمة على المقادير الصغيرة؟ وليس يمكن أن يقال: إن بعض تلك الصور منطبعة في أبداننا وبعضها في الهواء المحيط بنا إذ الهواء ليس من جملة أبداننا ولا آلة لنفوسنا في أفعالها أيضاً وهو ظاهر، فإذن محل هذه الصور شيء غير جسماني وذلك هو النفس الناطقة.

الدليل الرابع: لو كان محل الإدراكات شيئاً جسمانياً لصح أن يقوم ببعض ذلك الجسم علم وبالبعض الآخر جهل فيكون الشيء الواحد عالماً جاهلاً بشيء واحد في حالة واحدة.

الدليل الخامس: أن الروح لو كان منطبعاً في جسم مثل قلب أو دماغ لكان إما أن يعقل دائماً ذلك الجسم أو لا يعقله كذلك أو يعقله في وقت دون وقت والأقسام باطلة فالقول بانطباعه باطل، وبيان ذلك أن تعقل الروح لذلك الجسم إما أن يكون لأجل أن الآلة حاضرة عنده أو لأن صورة أخرى من تلك الآلة تحصل له فإن كان الأول فالروح إن أمكنه إدراك تلك الآلة وإدراك نفس مقارنتها له فما دامت الآلة مقارنة وجب أن يعقلها الروح فيكون دائم الإدراك لتلك الآلة وإن امتنع على الروح إدراك الآلة وجب أن لا يدركها أبداً فظاهر أنه لو كان تعقل الروح لتلك الآلة لأجل المقارنة لوجب أن يعقلها دائماً أو لا يعقلها كذلك وكلا القسمين باطلاً، وأما إن كان تعقله لها لأجل حصول صورة أخرى منها فالروح إن كانت في تلك الآلة والصورة الثانية حاصلة فيه يكون الصورة الثانية للآلة حالة أيضاً في الآلة لأن الحال

في الحال في الشيء حال في ذلك الشيء فيلزم الجمع بين المثلين وإن لم يكن الروح في تلك الحالة بل مجردة فذلك المطلوب واستدل بغير ذلك أيضاً.

وقد ذكر الإمام في المباحث من الأدلة اثني عشر دليلاً منها ما ذكر وأطال الكلام في ذلك جرحاً وتعديلاً وعول في إثبات هذا المطلب على غير ذلك فقال: والذي نعول عليه أن نقول: إن كل عاقل يجد من نفسه أنه الذي كان قبل فهويته إما أن تكون جسماً وإما أن تكون قائمة بالجسم وإما أن لا تكون شيئاً من الأمرين والأول بالباطل، أما أولاً فلأن الإنسان قد يكون عالماً بهويته عند ذهوله عن جملة أعضائه الظاهرة والباطنة، وأما ثانياً فلأن الأبعاض الجسمانية دائمة التحلل والتبدل لأن الأسباب المحالة من الحرارة الخارجية والداخلية والحركات النفسانية والبدنية مما لا تختص بجز دون جزء والبدن مركب من الأعضاء المركبة وهي مركبة من الأعضاء البسيطة مثل اللحم والعظم فيكون كل جزء من اللحم مثل الآخر في الاستعداد للتحلل فإذا كانت الأجزاء كلها متساوية في ذلك كانت نسبة المحللات إلى كل واحد من الأجزاء كنسبته إلى الجزء الآخر فلم يكن عروض التحلل لبعض أولى من عروضه للبعض الآخر فثبت أن هوية الإنسان ليست جسماً وليست أيضاً قائمة بالجسم لأن القائم به يجب أن يتبدل عند تبدله لاستحالة انتقال الأعراض فكان يلزم أن لا يجد الإنسان من نفسه أنه الذي كان موجوداً قبل، ولما كان هذا العلم من العلوم البديهية علمنا أن هوية الإنسان ليست جسماً ولا محتاجة إليه فهو جوهر مجرد وهو المطلوب. ولا يلزم أن يكون لسائر الحيوانات هذا الجوهر لأنا وإن عرفنا أنها تعلم هويات أنفسها لكن لا نعرف أنها تعلم من أنفسها أنها هي التي كانت موجودة قبل ويمكن أن يحتج أيضاً على هذا المطلب بأنا قد دللنا على أن المدرك بجميع أصناف الإدراكات لجميع المدركات شيء واحد في الإنسان فنقول ذلك المدرك إما أن يكون جسماً أو قائماً به ولا، والأول ظاهر الفساد لأن الجسم من حيث هو جسم لا يمكن أن يكون مدركاً، والثاني أيضاً باطل لأن تلك الصفة إما أن تكون قائمة بجميع أجزاء البدن أو ببعض دون بعض والأول باطل وإلا لكان كل جزء من أجزاء البدن مبصراً سامعاً متخيلاً متفكراً عاقلاً وليس كذلك، وبطل أيضاً أن يقال: إن بعض الأعضاء قامت به القوة المدركة لجميع هذه المدركات لأنه يلزم أن يكون في البدن عضو واحد سامع مبصر متخيل متفكر عاقل ولسنا نجد ذلك فينا، وبهذا ظهر أيضاً فساد ما قيل: لعل القوة المدركة لجميع المدركات قائمة بجسم لطيف محصور في بعض الأعضاء لظهور أنا لا نجد من أبداننا موضعاً مشتملاً على هذا الجسم اللطيف السامع المبصر المتخيل المتفكر العاقل، وليس لأحد أن يقول: هب أنكم لا تعرفون هذا الموضع لكن ذلك لا يدل على عدمه لأنا نقول إنا قد دللنا على أنا السامعون المبصرون المتخيلون العاقلون فلو كان بعض الأجسام سواء كان جزءاً من البدن أو محصوراً في جزء منه موصوفاً بالقوة المتعلقة بجميع هذه المدركات لم يكن حقيقتنا وهويتنا إلا ذلك الجسم فلو لم نعرفه لكنا لا نعرف حقيقة أنفسنا وذلك باطل فثبت أن الموصوف بالقوة المدركة لجميع المدركات ليس جسماً أصلاً ولا قائماً به فهو جوهر مجرد وهو المطلوب، وذكر هؤلاء الذاهبون إلى التجرد أنه متعلق بالبدن كتعلق العاشق عشقاً جبلياً إلهامياً بالمعشوق حتى أنه لا ينقطع ذلك التعلق ما دام البدن مستعداً لأن يتعلق به بل تعلق الروح أقوى من هذا التعلق بكثير وهو تعلق التدبير والتصريف وإضافته إلى ضميره تعالى في الآية لأنه سبحانه وتعالى خلقه من غير واسطة تجري مجرى الأصل والمادة أو للتشريف، وسئل حجة الإسلام عن ذلك فقال: لو نطقت الشمس وقالت: أفضت على الأرض من نوري يكون ذلك صدقاً ويكون معنى النسبة أن النور الحاصل للأرض من جنس نور الشمس بوجه من الوجوه. وإن كان في غاية من الضعف بالنسبة إليه وقد عرفت أن الروح منزه عن الجهة والمكان وفي وقوته العلم بجميع الأشياء وذلك مضاهاة ومناسبة ولذلك خص بالإضافة وهذه المضاهاة ليست للجسمانيات أصلاً، وليس لأحد أن يقول: إن في تنزيه الروح عن المكان وصفاً له بصفة الله

تعالى شأنه وتقدست صفاته بل بأخص صفاته سبحانه ويلزم من ذلك عدم التميز فقد قالوا: كما يستحيل اجتماع جسمين في مكان واحد يستحيل أن يجتمع اثنان لا في مكان لأنه إنما استحال اجتماع جسمين في مكان لأنه لو اجتمعا لم يتميز أحدهما عن الآخر فكذلك لو وجد اثنان كل واحد منهما ليس في مكان لم يحصل التميز والفرق بينهما ولذا قالوا: لا يجتمع سوادان في محل واحد حتى قيل المثلان كالضدين لأنا نقول: التميز غير منحصر بالمكان بل يكون به لجسمين في مكانين وبالزمان كسوادين في جوهر واحد في زمانين وبالحد والحقيقة كالأعراض المختلفة في محل واحد مثل الطعم واللوم والبرودة والرطوبة في جسم واحد فإن تميز كل منها عن الآخر بذاته لا بمكان ولا زمان ومثل ذلك العلم والإرادة والقدرة فإن تميز كل أيضاً بذاته وإن كان الجميع لشيء واحد فإذا تصور أعراض مختلفة الحقائق في محل واحد فبأن يتصور أشياء مختلفة الحقائق بذواتها في غير مكان أولى، وكون الوجود لا في مكان أخص صفاته سبحانه في حيز المنع بل الأخص أنه جل شأنه قيوم أي قائم بذاته وكل ما سواه قائم به وأنه تبارك وتعالى موجود بذاته وكل ما سواه تعالى موجود لا بذاته بل ليس للأشياء من ذواتها إلا العدم وإنما لها الوجود من غيرها على سبيل العارية والوجود له سبحانه ذاتي غير مستعار فالقيومية ليس إلا لله عزَّ وجلَّ انتهى.

وهذا الذي قالوه من تجرد الروح خلاف ما عليه جمهور أهل السنة. قال الشيخ عبد الرؤوف المناوي: قد خاض سائر الفرق غمرة الكلام في الروح فما ظفروا بطائل ولا رجعوا بنائل وفيها أكثر من ألف قول وليس فيها ـ على ما قال ابن جماعة ـ قول صحيح بل كلها قياسات وتجليات عقلية، وجمهور أهل السنة على أنها جسم لطيف يخالف الأجسام بالماهية والصفة متصرف في البدن حال فيه حلول الزيت في الزيتون والنار في الفحم يعبر عنه بأنا وأنت. وإلى ذلك ذهب إمام الحرمين، وقال اللقاني: جمهور المتكلمين على أنها جسم مخالف بالماهية للجسم الذي تتولد منه الأعضاء نوراني علوي خفيف حي لذاته نافذ في جوهر الأعضاء سار فيه سريان ماء الورد في الورد والنار في الفحم لا يتطرق إليه تبدل ولا انحلال بقاؤه في الأعضاء حياة وانفصاله عنها إلى عالم الأرواح موت.

وزعم بعضهم أن الإنسان هو هذا الهيكل المحسوس وروحه عرض قائم به وعزاه بعض المتأخرين من المعاصرين إلى جمهور المتكلمين وجعله وامتناع اتحاد القابل والفاعل دليلاً على إبطال كون العبد خالقاً لأفعاله، وقد رد الإمام في التفسير ذلك الزعم وارتضى ما نقلناه عن الجمهور فقال: إنهم قالوا لا يجوز أن يكون الإنسان عبارة عن هذا الهيكل المحسوس[١] لأن أجزاءه أبداً في الذبول والنمو والزيادة والنقصان والاستكمال والذوبان ولا شك أن الإنسان من حيث هو ـ هو ـ أمر باق من أول عمره إلى آخره وغير الباقي غير الباقي فالمشار إليه عند كل أحد بقوله أنا وجب أن يكون مغايراً لهذا الهيكل.

ثم اختلفوا عند ذلك في أن المشار إليه بأنا أي شيء هو؟ والأقوال فيه كثيرة إلى أن أسدها تحصيلاً وتلخيصاً أنها أجزاء جسمانية سارية في هذا الهيكل سريان الماء في الورد والدهن في السمسم ثم إن المحققين منهم قالوا إن الأجسام التي هي باقية من أول العمر إلى آخره مخالفة بالماهية لما تركب منه الهيكل وهي حية لذاتها مدركة لذاتها نورانية لذاتها فإذا خالطت ذلك وصارت سارية فيه صار مستنيراً بنورها متحركاً بتحريكها ثم إنه أبداً في الذوبان والتحلل والتبدل وتلك الأجزاء لمخالفتها له بالماهية باقية بحالها وإذا فسد انفصلت عنه إلى عالم القدس إن كانت سعيدة أو عالم الآفات إن كانت شقية ا هـ، ومنه يعلم بطلان الاستدلال على تجرد الروح بإبطال كون الإنسان عبارة

---

(١) وبه يرد على بعض المعاصرين أيضاً تدبر ا هـ منه.

عن الهيكل المحسوس كما يقتضيه كلام صاحب الهياكل حسبما يدل عليه كلام شارحه الجلال حيث قال في الهيكل الثاني: أنت لا تغفل عن ذاتك أبداً وما جزء من أجزاء بدنك إلا تنساه أحياناً ولا يدرك الكل إلا بأجزائه فلو كنت أنت هذه الجملة ما كان يستمر شعورك بذاتك مع نسيانها فأنت وراء هذا البدن وقال الجلال: فلا تكون النفس جسماً أصلا لأن غاية ذلك إثبات النفس وراء هذا البدن لا إثبات أنها مع ذلك مجردة لجواز أن تكون جسماً لطيفاً كما علمت. وزعم القاضي أن مذهب أكثر المتكلمين أن الروح عرض وأنها هي الحياة واختاره الأستاذ أبو إسحاق ولم يبال بلزوم قيام العرض بالعرض. واعترض هذا الزاعم القول بالجسمية بأنها لو كانت جسماً لجاز عليها الحركة والسكون كسائر الأجسام فيلزم أن تكون كلها أرواحاً ولوجب أن يكون للروح روح أخرى لا إلى نهاية، وفيه أنه إنما يلزم ما ذكر أن لو كان الجسم إنما كان روحاً لكونه جسماً وليس فليس فإنه إنما كان روحاً لمعنى خصه الله تعالى به وقد علمت أن القائل بالجسمية يقول: إنه حي لذاته فلا يلزم التسلسل وبينه وبين الجسم عنده علاقة بحسب بخار لطيف يعبر عنه بالروح الحيواني، وعرفه في الهياكل بأنه جسم لطيف بخاري يتولد من لطائف الأخلاط وينبعث من التجويف الأيسر من القلب وينبث في البدن بعد أن يكتسب السلطان النوري من النفس الناطقة ولولا لطفه لما سرى وهو مطية تصرفات النفس ومتى انقطع انقطع تصرفها، وقال بعضهم: إنه اعتدال مزاج دم القلب والأمر في ذلك سهل، وذهب بعض المحققين إلى أن الروح تطلق على الروح التي ذكر أنها جسم لطيف سار في البدن سريان ماء الورد في الورد وهو غير الروح الحيواني وعلى أمر رباني شريف له إشراق على ذلك الجسم اللطيف ولعل ذلك هو سبب حياة الروح بالمعنى الأول وإدراكها ونورانيتها ويعبر عنه بالروح الأمري وهو المراد من الروح في قوله تعالى: ﴿يسألونك عن الروح﴾ [الإسراء: ٨٥] الآية، ويطلقون كثيراً على الروح بالمعنى الأول النفس الإنسانية وعليها بالمعنى الثاني النفس الناطقة والذي يقال فيه: إنه جوهر مجرد ليس جسماً ولا جسمانياً ولا متصلاً ولا منفصلاً ولا داخل العالم ولا خارجه وأنه نور من أنوار الله تعالى القائمة لا في أين من الله عزَّ وجلَّ مشرقه وإليه سبحانه مغربه هو الروح بهذا الإطلاق، واختلفوا في أن حدوثها هل هو قبل الأبدان أو بعدها فقال حجة الإسلام: الحق أن الأرواح حدثت عند استعداد الجسد للقبول كما حدثت الصورة في المرآة بحدوث الصقالة وإن كان ذو الصورة سابق الوجود على الصقيل، وقد قال بذلك من الفلاسفة أرسطو ومتبعوه، واستدلوا عليه بأنها لو كانت موجودة قبل الأبدان فإما أن تكون واحدة أو كثيرة وعلى الأول إما أن تتكثر عند التعلق بالبدن أو لا فإن لم تتكثر كانت الروح الواحدة روحاً لكل بدن ولو كان كذلك لكان ما علمه إنسان علمه الكل وما جهله جهله وذلك محال، وإن تكثرت لزم انقسام ما ليس له حجم وهو أيضاً محال، وعلى الثاني لا بد أن يمتاز كل واحدة منها عن صاحبتها إما بالماهية أو لوازمها أو عوارضها، والأولان محالان لأن الأرواح متحدة بالنوع والواحد بالنوع يتساوى جميع أفراده بالذاتيات ولوازمها، وأما العوارض فحدوثها إنما هو بسبب المادة وهي هنا البدن فقبله لا مادة فلا يمكن أن يكون هناك عوارض مختلفة وبعد أن ساق حجة الإسلام الدليل على هذا الطرز قيل له: ما تقول في خبر «إن الله تعالى خلق الأرواح قبل الأجسام بألفي عام»؟ وقوله ﷺ: «أنا أول الأنبياء خلقاً وآخرهم بعثاً وكنت نبياً وآدم بين الماء والطين» فقال رحمه الله تعالى: نعم هذا يدل بظاهره على تقدم وجود الروح على الجسد ولكن أمر الظواهر هين لسعة باب التأويل، وقد قالوا: إن البرهان القاطع لا يدرأ بالظاهر بل يؤول له الظاهر كما في ظواهر الكتاب والسنة في حق الله تعالى المنافية لما يدل عليه البرهان القطعي، وحينئذ يقال: لعل المراد من الأرواح في الخبر الأول الملائكة عليهم السلام وبالأجساد أجساد العالم من العرش والكرسي والسموات ونحوها، وإذا تفكرت في عظم هذه الأجساد لم تكد تستحضر أجساد الآدميين ولم تفهمها من مطلق لفظ الأجساد، ونسبة أرواح البشر إلى أرواح الملائكة عليهم السلام كنسبة أجسادهم إلى أجساد العالم ولو انفتح عليك باب معرفة أرواح الملائكة

لرأيت الأرواح البشرية كسراج اقتبس من نار عظيمة طبقت العالم وتلك النار هي الروح الأخيرة من أرواح الملائكة.

وأما قوله عليه الصلاة والسلام: «أنا أول الأنبياء خلقاً» فالخلق فيه بمعنى التقدير دون الإيجاد فإنه ﷺ قبل أن يولد لم يكن مخلوقاً موجوداً ولكن الغايات سابقة في التقدير ولاحقة في الوجود، وهو معنى قوله الحكيم: أول الفكر آخر العمل، فالدار الكاملة أول الأشياء في حق المهندس مثلاً تقديراً وآخرها وجوداً وما يتقدم على وجودها من ضرب اللبن ونحوه وسيلة إليها ومقصود لأجلها، ولما كان المقصود من فطرة الآدميين إدراكهم لسعادة القرب من الحضرة الإلهية ولم يمكنهم ذلك إلا بتعريف الأنبياء عليهم السلام كانت النبوة مقصودة والمقصود كمالها وغايتها لا أولها وتمهيد أولها وسيلة إلى ذلك وكمالها به ﷺ فلذلك كان أولاً في التقدير وآخراً في الوجود، وقوله عليه الصلاة والسلام: «كنت نبياً وآدم بين الماء والطين» إشارة إلى هذا أيضاً وإنه لم يشأ سبحانه خلق آدم إلا لينتزع الصافي من ذريته ولم يزل يستصفي تدريجاً إلى أن بلغ كمال الصفاء، ولا يفهم هذا إلا بأن يعلم أن للدار مثلاً وجودين وجوداً في ذهن المهندس حتى كأنه ينظر إلى صورتها ووجوداً خارج الذهن مسبباً عن الوجود الأول فهو سابق عليه لا محالة.

وحينئذ يقال: إن الله تعالى يقدر أولاً ثم يوجد على وفق التقدير ثانياً؛ والتقدير يرسم في اللوح المحفوظ كما يرسم تقدير المهندس أولاً في لوح أو قرطاس فتصير الدار موجودة بكمال صورتها نوعاً من الوجود يكون سبباً للوجود الحقيقي، وكما أن هذه الصورة ترتسم في لوح المهندس بواسطة القلم والقلم يجري على وفق العلم بل العلم يجريه كذلك تقدير صورة الأمور الإلهية ترتسم أولاً في اللوح المحفوظ بواسطة القلم الإلهي والقلم يجري على وفق العلم السابق الأزلي، واللوح عبارة عن موجود قابل لنقش الصور، والقلم عبارة عن موجود منه تفيض الصور على اللوح وليس من شرطهما أن يكونا جسمين ولا يبعد أن يكون قلم الله تعالى ولوحه لائقين لأصبعه ويده وكل ذلك على ما يليق بذاته الإلهية ويقدس عن حقيقة الجسمية، وقد يقال: إنهما جوهران روحانيان أحدهما متعلم وهو اللوح والآخر معلم وهو القلم، وقد أشير إلى ذلك بقوله سبحانه: ﴿علم بالقلم﴾ [العلق: ٤] فإذا فهمت معنيي الوجود فقد كان نبينا ﷺ قبل بالمعنى الأول منهما دون المعنى الثاني ا هـ.

واعترض على الاستدلال من وجوه منها ما هو جار على رأي الفلاسفة المستدلين بذلك أيضاً ومنها ما لا اختصاص له برأيهم. الأول لم لا يجوز أن يقال: إنها كانت قبل الأبدان واحدة ثم تكثرت ولا يقال: الكل لو كان واحداً وكان قابلاً للانقسام يلزم أن تكون وحدته اتصالية فيكون جسماً لأنا نقول: مسلم أن كل ما وحدته اتصالية فإنه واحد قابل للانقسام ولا نسلم أن كل واحد قابل للانقسام فوحدته اتصالية لأن الموجبة الكلية لا تنعكس كنفسها. الثاني سلمنا أنها كانت متكثرة لكن لم قلتم لا بد أن يختص كل بصفة مميزة لأنه لو كان التميز للاختصاص بأمر ما لكان ذلك الأمر أيضاً متميزاً عن غيره فإما أن يكون تميزه بما به تميزه فيلزم الدور أو بثالث فيلزم التسلسل ولأن التميز لا يختص بشيء بعينه إلا بعد تميزه فلو كان تميز الشيء عن غيره باختصاصه بشيء لزم الدور. الثالث سلمنا أنه لا بد من مميز فلم لا يجوز أن يكون بذاتي، وبيانه ما بينوه من اختلاف النفوس بالنوع. الرابع سلمنا أنها لا تتميز بشيء من الذاتيات فلم لا يجوز أن تتميز بالعوارض؛ قولكم: إن حدوثها بسبب المادة وهي هنا البدن ولا بدن فنقول لم لا يجوز أن يكون هناك بدن تتعلق به وقبله آخر وهكذا ولا مخلص من هذا إلا بإبطال التناسخ فتوقف حجة إثبات حدوث الأرواح على ذلك الإبطال مع أن الحكماء بنوا ذلك على الحدوث حيث قالوا بعد الفراغ من دليله: إذا ثبت حدوث النفس فلا بد وأن يكون لحدوثها سبب وذلك هو حدوث البدن فإذا حدث البدن وتعلقت به نفس على سبيل التناسخ وثبت أن حدوث النفس سبب لأن يحدث عن المبادىء المفارقة نفس أخرى فحينئذ يلزم اجتماع نفسين في بدن

فيجيء الدور. الخامس سلمنا عدم تعلقها ببدن قبل لكن لم لا يجوز أن تكون موصوفة بعارض باعتباره كانت متميزة ثم يكون كل عارض بسبب عارض آخر لا إلى أول.

السادس: المعارضة وهي أن الأرواح عند الفريقين باقية بعد المفارقة ولا يكون تمايزها بالماهية ولوازمها بل بالعوارض لكن الأرواح الهيولانية التي لم تكتسب شيئاً من العوارض إذا فارقت لا يكون فيها شيء من العوارض سوى أنها كانت متعلقة بأبدان فإن كفى هذا القدر في وقوع التمايز فليكف أيضاً كونها بحيث يحدث لها بعد التعلق بأبدان متمايزة، قولهم: لم لا يجوز أن تكون قبل واحدة فتكسرت، قلنا: لا يجوز لأن كل ما انقسم وجوب أن يكون جزؤه مخالفاً لكله ضرورة أن الشيء مع غيره ليس هو لا مع غيره فتلك المخالفة إن كانت بالماهية أو لوازمها وجب أن يكون كل واحد من الأجزاء مخالفاً للآخر بالماهية فتكون تلك الأجزاء قد كانت متميزة أبداً وكانت موجودة قبل التعلق.

فهذه الأمور المتعلقة الآن بالأبدان كانت متميزة قبل التعلق بها وإن كانت المخالفة لا بالماهية ولا بلوازمها فلا بد أن يكون الجزء أصغر مقداراً من الكل وإلا لم يكن أحدهما أولى بأن يكون جزء الآخر من العكس، فثبت أن كل واحد قابل للانقسام فلا بد أن يكون ذا مقدار. سلمنا أن المجرد لا يمكن أن ينقسم بعد وحدته لكن تعينات تلك الأجزاء إنما تحدث بعد الانقسام الحاصل بعد التعلق بالبدن فيكون تعين كل واحد من تلك الأجزاء بعد التعلق بالبدن فيكون تعين كل واحدة من تلك النفوس من حيث هي حادثاً وهو المطلوب.

وقولهم: لم قلتم إن الامتياز لا يوجد إلا عند عند الاختصاص بوصف، قلنا: يجاب بنحو ما ذكروه في تشخص التشخص، وقولهم لم قلتم: إن النفوس لا يجوز أن تتمايز بالصفات المقومة؟ قلنا: هب أن الأمركما قلتموه إلا أنا لا نعرف بالبديهة أن كل نوع من أنواعها فإنها مقولة على أشخاص عدة بالضرورة فإنا نعلم أنه ليس يجب أن يكون كل إنسان مخالفاً لجميع الناس في الماهية، وإذا وجد في كل نوع من أنواعها شخص فقد تمت الحجة.

وقولهم: إن هذه الحجة مبنية على إبطال التناسخ. قلنا: ليس كذلك. لأنا إذا وجدنا من النوع الواحد شخصين علمنا أن تلك الشخصية ليست معلولة لتلك الماهية لأن كل ما كان كذلك كان نوعه في شخصه، ولما لم يكن كذلك علمنا أن شخصيته ليست من لوازم ماهيته فهي إذن لعلة خارجية، وقد عرفت أن العلة هي المادة ومادة النفس هي البدن فإذن تعينها لا بد وأن يكون للتعلق ببدن معين فتكون لا محالة غير متعينة قبل ذلك البدن فهي معدومة قبله.

وبهذا يظهر أن كل ما نوعه مقول على كثيرين بالفعل فهو محدث، فاتضح من هذا أنه متى سلم كون النفوس متحدة في النوع يلزم حدوثها وأنه لا يحتاج في ذلك إلى إبطال التناسخ ليجيء الدور السابق. قولهم: لم لا يجوز أن تكون موصوفة بعارض الخ؟ قلنا: لا يجوز أن يكون امتيازها بذلك لأن النفس المعينة عن غيرها حكم معين لا بد له من علة معينة، وتلك العلة لا يمكن أن تكون حالة فيها لأن ذلك متوقف على امتيازها عن غيرها فلو توقف ذلك الامتياز على حلول ذلك الحال لزم الدور، فإذن تلك العلة أمر عائد إلى القابل وقبل البدن لا قابل فلا تميز. والمتكلمون يبطلون مثل ما ذكر بلزوم التسلسل الذي يبطله برهان التطبيق.

وأما المعارضة فالجواب عنها بأن النفوس الهيولانية يتميز بعضها عن البعض أولاً بسبب تعلقها بالقابل المعين ثم إنه يلزم من تعين كل واحد منها شعورها بذاتها الخاصة وقد بين أن شعور الشيء بذاته حالة زائدة على ذاته ثم إن ذلك الشعور يستمر فلا جرم يبقى الامتياز.

والحاصل أن الامتياز لا بد وأن يحصل أولا بسبب آخر حتى يحصل لكل من النفوس شعور بذاته الخاص

وذلك السبب في النفوس الهيولانية تعلقها بالأبدان، وأما التي قبل الأبدان فلو تميزت لكان المميز سوى الشعور حتى يترتب هو عليه، وقد بين أنه ليس هناك مميز فلا جرم استحال حصول التميز وظهر الفرق والله تعالى الموفق.

وقد استدل صاحب المعتبر على حدوثها بأنها لو كانت موجودة قبل الأبدان لكانت إما متعلقة بأبدان أخر أو لا والأول باطل لأنه قول بالتناسخ وهو باطل لأن أنفسنا لو كانت من قبل في بدن آخر لكنا نعلم الآن شيئاً من الأحوال الماضية ونتذكر ذلك البدن وليس فليس، والثاني كذلك لأنها تكون حينئذ معطلة ولا معطل في الطبيعة وهو دليل بجميع مقدماته ضعيف جداً فلا تعتبره، وزعم قوم من قدماء الفلاسفة قدمها وأوردوا لذلك أموراً.

الأول: أن كل ما يحدث فلا بد أن يكون له مادة تكون سبباً لأن يصير أولى بالوجود بعد أن كان أولى بالعدم فلو كانت النفوس حادثة لكانت مادية وليس فليس. الثاني أنها لو كانت حادثة لكان حدوثها لحدوث الأبدان لكن الأبدان الماضية غير متناهية فالنفوس الآن غير متناهية لكن ذلك محال لكونها قابلة للزيادة والنقصان والقابل لهما متناه فهي الآن متناهية، فإذن ليس حدوث الأبدان علة لحدوثها فلا يتوقف صدورها عن عللها على حدوث أمر فتكون قديمة.

الثالث: أنها لو لم تكن أزلية لم تكن أبدية لما ثبت أن كل كائن فاسد لكنها أبدية إجماعاً فهي أزلية، ويرد عليهم أنه إن أريد بكونها مادية أن حدوثها يكون متوقفاً على حدوث البدن فالأمر كذلك، وإن أريد به أنها تكون منطبعة في البدن فلم قلتم: إنه لو توقف حدوثها على حدوث البدن وجب أن تكون منطبعة فيه، وأيضاً للمانع أن يمنع فساد لزوم كون النفوس الآن غير متناهية، والمقدمة القائلة إن كل قابل للزيادة والنقصان متناه ليست من الأوليات قطعاً كما هو ظاهر فإذن لا تصح إلا ببرهان وهو لا يتقرر إلا فيما يحتمل الانطباق على ما بين في محله، وقولهم: لو لم تكن أزلية لم تكن أبدية قضية لا حجة لهم على تصحيحها فلا تقبل، ثم إن كون النفوس متحدة بالنوع مما قد صرح به جماعة من المتكلمين كالغزالي وغيره، وإليه ذهب الشيخ من الفلاسفة إلا أنه لم يأت لذلك بشبهة فضلاً عن حجة واستدل غيره بأمور:

الأول: أن النفوس مشتركة في أنها نفوس بشرية فلو انفصل بعضها عن بعض بمقوم ذاتي مع هذا الاشتراك لزم التركيب فكانت جسمانية.

الثاني: أنا نرى الناس مشتركين في صحة العلم بالمعلومات، وفي صحة التخلق بالأخلاق فالنفوس متساوية في صحة اتصافها بالأفعال الإدراكية والتحريكية، وذلك يوجب أن تكون متساوية مطلقاً لأنا لا نعقل من صفاتها إلا كونها مدركة ومتحركة بالإرادة وهي متساوية فيهما فهي إذن متساوية في جميع صفاتها المعقولة فلو اختلفت بعد ذلك لكان اختلافها في صفات غير معقولة، ولو فتحنا هذا الباب لزم تعذر الحكم بتماثل شيئين لجواز اختلافهما في غير معقول عندنا وذلك يؤدي إلى القدح في تماثل المتماثلات.

الثالث: أنه بين في محله أن كل ماهية مجردة لا بد وأن تكون عاقلة لحقيقة ذاتها لكن نفس زيد مثلاً مجردة فهي عاقلة لذلك ثم إنها لا تعقل إلا ماهية قوية على الإدراك والتحريك فإذن ماهيته هذا القدر وهو مشترك بينه وبين سائر النفوس بالأدلة التي ذكروها في بيان أن الوجود مشترك فيكون حينئذ تمام ماهيته مقولاً على سائر النفوس، ويمتنع أن يكون هذا المشترك فصل مقوم في غيره إذ هو غير محتاج إليه في زيد إلى فصل يميزه عن غيره[1] فلا يحتاج في

---

(١) قوله فصل مقوم في غيره إذ هو غير محتاج إليه في زيد إلى فصل يميزه عن غيره هكذا بخطه ا هـ

غيره أيضاً إلى فصل فإن الطبيعة الواحدة لا تكون محتاجة غنية معاً، فثبت الاتفاق في النوع وهي أدلة واهية.

أما الأول فلقائل أن يقول: لم لا يجوز أن هذه النفوس وإن كانت مختلفة بالنوع فهي غير متشاركة في الجنس فلا يلزم من ذلك الاختلاف كونها مركبة؟ والاشتراك في كونها نفوساً بشرية ونحوه يجوز أن يكون اشتراكاً في أمور لازمة لجوهرها ولا تكون مقومة لها فتكون مختلفة في تمام ماهياتها، ومشتركة في اللوازم الخارجية مثل اشتراك الفصول المقومة لأنواع جنس واحد في ذلك الجنس فلا يلزم التركيب، ولو سلمنا أن هذه الأوصاف ذاتية فلم لا يجوز أن تكون النفوس مركبة في ماهياتها مع عدم كونها جسمانية فالسواد والبياض مثلاً مندرجان تحت جنس وهو اللون فيكون كل منهما مركباً لا تركيباً جسمانياً، ومثل هذا يقال هنا كيف لا وقد قالوا: الجوهر مقول على النفس والجسم.

وأما الثاني فمداره الاستقراء، ويضعف ذلك لوجهين: أحدهما: أنه لا يمكننا أن نحكم على كل إنسان بكونه قابلاً لجميع المدركات. وثانيهما أنه لا يمكننا أن نحكم على النفس التي علمنا قبولها لصفة أنها قابلة لجميع الصفات كيف وضبط الصفات غير ممكن.

وأما الثالث: فهو يقتضي أن يكون جميع المفارقات نوعاً واحداً وهو مما لا سبيل إليه، وذهب شرذمة إلى اختلافها بالنوع، وهذا المعتبر عند صاحب المعتبر وطول الكلام في ذلك، وأحسن ما عول عليه في الاستدلال له اختلاف الناس في العلم والجهل والقوة والضعف والغضب والتحمل وغير ذلك فقال: ليس ذلك لاختلاف المزاج لما أنا نجد متساويين مزاجاً مختلفين أخلاقاً وبالعكس، وأيضا أن نفس النبي عليه الصلاة والسلام تبلغ قوتها إلى حيث تكون قوية على التصرف في هيولى هذا العالم ومعلوم أن ذلك ليس لقوة مزاجه فليس ذلك الاختلاف إلا لاختلاف الجواهر، وأنت تعلم أن هذا ليس في الحقيقة من البراهين بل هو من الإقناعات الضعيفة فتدبر جميع ما ذكرناه وسيأتي إن شاء الله تعالى تتمة للكلام في هذا المقام وهو لعمر الله تعالى طويل الذيل، وبالجملة أن الوقوف على حقيقة الروح أمر عسر والطريق إليه وعر، وقد جعل الله سبحانه ذلك من أعظم آياته الدالة على جلال ذاته وكمال صفاته فسبحانه من إله ما أجله ومن رب ما أكمله.

﴿**فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ**﴾ أمر للملائكة عليهم السلام بالسجود لآدم عليه السلام على وجه التحية والتعظيم أو لله تعالى وهو عليه السلام بمنزلة القبلة حيث ظهرت فيه تعاجيب آثار قدرته عزَّ وجلَّ كقول حسان:

أليس أول من صلى لقبلتكم ... وأعلم الناس بالقرآن والسنن

وفي أمرهم بالوقوع أي السقوط دليل على أن ليس المأمور به مجرد الانحناء كما قيل بل السجود بالمعنى المتبادر.

﴿**فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ**﴾ أي فخلقه فسواه فنفخ فيه من روحه فسجد له الملائكة ﴿**كُلُّهُمْ**﴾ بحيث لم يشذ منهم أحد ﴿**أَجْمَعُونَ**﴾ بحيث لم يتأخر في ذلك أحد منهم عن أحد بل أوقعوا الفعل مجتمعين في وقت واحد، هذا على ما ذهب إليه الفراء والمبرد من دلالة أجمعين على الاجتماع في وقت الفعل، وقال البصريون: إنها ككل لإفادة العموم مطلقاً.

ومن هنا منع تعاطفهما فلا يقال جاء القوم كلهم وأجمعون وردوا على ذلك بقوله تعالى حكاية عن إبليس: ﴿لأغوينهم أجمعين﴾ [ص: ٨٢] لظهور أن لا اجتماع هناك. ورده في الكشف بأن الاشتقاق من الجمع يقتضيه لأنه ينصرف إلى أكمل الأحوال فإذا فهمت الإحاطة من لفظ آخر وهو كل لم يكن بد من كونه في وقت واحد وإلا كان لغواً، والرد بالآية منشؤه عدم تصور وجه الدلالة، ومنه يعلم وجه فساد النظر بأنه لو كان الأمر كذلك لكان حالاً لا

تأكيداً، فالحق في المسألة مع الفراء والمبرد وذلك هو الموافق لبلاغة التنزيل، وزعم البصريون أنه إنما أكد بتأكيدين للمبالغة في التعميم ومنع التخصيص.

وزعم غير واحد أنه لا يؤكد بأجمع دون كل اختياراً والمختار وفاقاً لأبي حيان جوازه لكثرة وروده في الفصيح ففي القرآن عدة آيات من ذلك؛ وفي الصحيح «فله سلبه أجمع. فصلوا جلوساً أجمعون» ولعل منشأ الزعم وجوب تقديم كل عند الاجتماع، ويرده أن النفس يجب تقديمها على العين إذا اجتمعا مع جواز التأكيد بالعين على الانفراد، وما ذكروه من وجوب تقديم كل إنما هو بناء على ما علمت من الحق لرعاية البساطة والتركيب هذا. ثم إنه قد تقدم الكلام في تحقيق أن سجودهم هذا هل ترتب على ما حكي من الأمر التعليقي كما يقتضيه هذه الآية الكريمة أو على الأمر التنجيزي كما يستدعيه بعض الآيات فتذكر.

﴿**إِلَّا إِبْلِيسَ**﴾ استثناء متصل إما لأنه كان جنياً مفرداً مغموراً بألوف من الملائكة فعد منهم تغليباً وإما لأن من الملائكة جنساً يتوالدون يقال لهم جن وهو منهم وإما لأنه ملك لا جني، وقوله تعالى: ﴿كان من الجن﴾ [الكهف: ٥٠] مؤول كما ستعلمه إن شاء الله تعالى، وقوله سبحانه: ﴿**أَبَىٰ أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ**﴾ استئناف مبين لكيفية عدم السجود المفهوم من الاستثناء بناء على أنه من الإثبات نفي ومن النفي إثبات وهو الذي تميل إليه النفس فإن مطلق عدم السجود قد يكون مع التردد وبه علم أنه مع الإباء والاستكبار، وجوز أن يكون الاستثناء منقطعاً فجملة ﴿**أبى**﴾ الخ متصلة بما قبلها، ووجه ذلك بأن إلا بمعنى لكن وإبليس اسمها، والجملة خبرها كذا قيل: وفي الهمع أن البصريين يقدرون المنقطع بلكن المشددة ويقولون: إنما يقدر بذلك لأنه في حكم جملة منفصلة عن الأولى فقولك: ما في الدار أحد إلا حماراً في تقدير لكن فيها حماراً على أنه استدراك يخالف ما بعد لكن فيها ما قبلها غير أنهم اتسعوا فأجروا إلا مجرى لكن لكن لما كانت لا يقع بعدها إلا المفرد بخلاف لكن فإنه لا يقع بعدها إلا كلام تام لقبوه بالاستثناء تشبيهاً بها إذا كانت استثناء حقيقة وتفريقاً بينها وبين لكن، والكوفيون يقدرونه بسوى، وقال قوم منهم ابن يسعون: إلا مع الاسم الواقع بعدها في المنقطع يكون كلاماً مستأنفاً، وقال في قوله: وما بالربع من أحد إلا الاواري ـ إلا فيه بمعنى لكن الاواري اسم لها منصوب بها والخبر محذوف كأنه قال: لكن الأواري بالربع وحذف خبر إلا كما حذف خبر لكن في قوله ولكن زنجياً عظيم المشافر. اهـ.

والظاهر منه أن البصريين وإن قدروه بلكن لا يعربونه هذا الإعراب فهو تقدير معنى لا تقدير إعراب، ولعل التوجيه السابق مبني على مذهب ابن يسعون إلا أنه لم يصرح فيه بورود الخبر مصرحاً به، نعم صرح بعضهم بذلك وسيأتي إن شاء الله تعالى تتمة لهذا المبحث في هذه السورة فافهم، ووجه الانقطاع ظاهر لأن المشهور أنه ليس من جنس الملائكة عليهم السلام، والانقطاع ـ على ما قال غير واحد ـ يتحقق بعدم دخوله في المستثنى منه أو فى حكمه، وما قيل: إنه حينئذ لا يكون مأموراً بالسجود فلا يلزم والاعتذار عنه بأن الجن كانوا مأمورين أيضاً واستغني بذكر الملائكة عليهم السلام عنهم وأنه معنى الانقطاع وتوجه اللوم من ضيق العطن. ﴿**قَالَ**﴾ استئناف مبني على سؤال من قال: فماذا قال الرب تعالى عند إبائه؟ فقيل قال سبحانه: ﴿**يَا إِبْلِيسُ مَا لَكَ**﴾ أي أي سبب لك كما يقتضيه الجواب، وقوله تعالى: ما منعك ﴿**أَلَّا تَكُونَ**﴾ أي في أن لا تكون ﴿**مَعَ السَّاجِدِينَ**﴾ لما خلقت مع أنهم هم ومنزلتهم في الشرف منزلتهم، وكأن في صيغة الاستقبال إيماء إلى مزيد قبح حاله، ولعل التوبيخ ليس لمجرد تخلفه عن أولئك الكرام بل لأمور حكيت متفرقة إشعاراً بأن كلاً منها كاف في التوبيخ وإظهار بطلان ما ارتكبه وشناعته، وقد تركت حكاية التوبيخ رأساً في غير سورة اكتفاء بحكايتها في موضع آخر، والظاهر أن قول الله تعالى له ذلك لم يكن بواسطة وهو

منصب عال إذا كان على سبيل الإعظام والإجلال دون الإهانة والإذلال كما لا يخفى. ﴿قَالَ﴾ استئناف على نحو ما تقدم ﴿لَمْ أَكُن لِّأَسْجُدَ﴾ اللام لتأكيد النفي أي ينافي حالي ولا يستقيم مني أن أسجد ﴿لِبَشَرٍ﴾ جسماني كثيف ﴿خَلَقْتَهُ مِن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾ إشارة إجمالية إلى ادعاء خيريته وشرف مادته، وقد نقل عنه لعنه الله تعالى التصريح بذلك في آية أخرى، وقد عنى اللعين بهذا الوصف بيان مزيد خسة أصل من لم يسجد له وحاشاه وقد اكتفى في غير موضع بحكاية بعض ما زعمه موجباً للخسة، وفي عدوله عن تطبيق جوابه على السؤال روم للتفصي عن المناقشة وأنى له ذلك كأنه قيل: لم أمتنع عن الانتظام في سلك الساجدين بل عما لا يليق بشأني من السجود للمفضول، وقد أخطأ اللعين حيث ظن أن الفضل كله باعتبار المادة وما درى أنه يكون باعتبار الفاعل وباعتبار الصورة وباعتبار الغاية بل إن ملاك الفضل والكمال هو التخلي عن الملكات الردية والتحلي بالمعارف الربانية:

فشمال والكاس فيها يمين ... ويمين لا كاس فيها شمال

ولله تعالى در من قال:

كن ابن من شئت واكتسب أدبا ... يغنيك مضمونه عن النسب
إن الفتى من يقول ها أنا ذا ... ليس الفتى من يقول كان أبي

على أن فيما زعمه من فضل النار على التراب منعاً ظاهراً وقد تقدم الكلام في ذلك. ﴿قَالَ﴾ استئناف كما تقدم أيضاً ﴿فَاخْرُجْ مِنْهَا﴾ قيل: الظاهر أن الضمير للسماء وإن لم يجر لها ذكر، وأيد بظاهر قوله تعالى: ﴿فاهبط منها﴾ [الأعراف: ١٣] وقيل لزمرة الملائكة عليهم السلام ويلزم خروجه من السماء إذ كونه بانزوائه عنهم في جانب لا يعد خروجاً في المتبارد وكفى به قرينة، وقيل: للجنة لقوله تعالى: ﴿اسكن أنت وزوجك الجنة﴾ [البقرة:٣٥، الأعراف:١٩] ولوقوع الوسوسة فيها ورد بأن وقوعها كان بعد الأمر بالخروج ﴿فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾ مطرود من كل خير وكرامة فإن من يطرد يرجم بالحجارة فالكلام من باب الكناية، وقيل: أي شيطان يرجم بالشهب وهو وعيد بالرجم بها، وقد تضمن هذا الكلام الجواب عن شبهته حيث تضمن سوء حاله، فكأنه قيل: إن المانع لك عن السجود شقاوتك وسوء خاتمتك وبعدك عن الخير لا شرف عنصرك الذي تزعمه، وقيل: تضمنه ذلك لأنه علم منه أن الشرف بتشريف الله تعالى وتكريمه فبطل ما زعمه من رجحانه إذ أبعده الله تعالى وأهانه وقرب آدم عليه الصلاة والسلام وكرمه، وقيل: تضمنه للجواب بالسكوت كما قيل: جواب ما لا يرتضي السكوت، وفي تفسير الرجيم بالمرجوم بالشهب إشارة لطيفة إلى أن اللعين لما افتخر بالنار عذب بها في الدنيا فهو كعابد النار يهواها وتحرقه. ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ﴾ الإبعاد على سبيل السخط وذلك من الله تعالى في الآخرة عقوبة وفي الدنيا انقطاع من قبول فيضه تعالى وتوفيقه سبحانه، ومن الإنسان دعاء بذلك والظاهر أن المراد لعنة الله تعالى لقوله سبحانه: ﴿وإن عليك لعنتي﴾ [ص: ٧٨] ﴿إِلَى يَوْمِ الدِّينِ﴾ إلى يوم الجزاء، وفيه إشعار بتأخير جزائه إليه وإن اللعنة مع كمال فظاعتها ليست جزاء لفعله وإنما يتحقق ذلك يومئذ، وفيه من التهويل ما فيه، وجعل ذلك غاية أمد اللعنة قيل ليس لأنها تنقطع هنالك بل لأنه عند ذلك يعذب بما ينسى به اللعنة من أفانين العذاب فتصير هي كالزائل، وقيل: إنما غيا بذلك لأنه أبعد غاية يضربها الناس في كلامهم فهو نظير قوله تعالى: ﴿خالدين فيها ما دامت السموات والأرض﴾ [هود: ١٠٧، ١٠٨] على قول.

وقال بعضهم: إن المراد باللعنة لعن الخلائق له لعنة الله تعالى عليه وذلك منقطع إذا نفخ في الصور وجاء يوم الدين دون لعن الله تعالى له وإبعاده إياه فإنه متصل إلى الأبد. ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِي﴾ امهلني وأخرني ولا تمتني والفاء متعلقة بمحذوف مفهوم من الكلام أي إذ جعلتني رجيماً فامهلني ﴿إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ أي آدم عليه السلام وذريته

للجزاء وأراد بذلك أن يجد فسحة لإغوائهم ويأخذ منهم ثأره، قيل: ولينجو من الموت إذ لا موت بعد البعث وهو المروي عن ابن عباس والسدي، وكأنه عليه اللعنة طلب تأخير موته لذلك ولم يكتف بما أشار إليه سبحانه في التغيي من التأخير لما أنه يمكن كون تأخير العقوبة كسائر من أخرت عقوباتهم إلى الآخرة من الكفرة.

﴿قَالَ﴾ الرب سبحانه ﴿فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ﴾ أي من جملتهم ومنتظم في سلكهم قال بعض الأجلة: إن في ورود الجواب جملة اسمية مع التعرض لشمول ما سأله الآخرين على وجه يؤذن بكون السائل تبعاً لهم في ذلك دليلاً على أنه إخبار بالإنظار المقدر لهم لا لإنشاء إنظار خاص به وقع إجابة لدعائه أي أنك من جملة الذين أخرت آجالهم أزلاً حسبما تقتضيه حكمة التكوين، فالفاء لربط الإخبار بالإنظار بالاستنظار كما في قوله:

فإن ترحم فأنت لذاك أهل وإن تطرد فمن يرحم سواكا

لا لربط نفس الإنظار به وأن استنظاره لتأخير الموت إذ به يتحقق كونه من جملتهم لا لتأخير العقوبة كما قيل، ونظمه في سلك من أخرت عقوبتهم إلى الآخرة في علم الله تعالى ممن سبق من الجن ولحق من الثقلين لا يلائم مقام الاستنظار مع الحياة ولأن ذلك التأخير معلوم من إضافة اليوم إلى الدين مع إضافته في السؤال إلى البعث انتهى، وقيل: إن الفاء متعلقة كالفاء الأولى بمحذوف والكلام إجابة له في الجملة أي إذ دعوتني فإنك من المنظرين ﴿إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ﴾ وهو وقت النفخة الأولى كما روي عن ابن عباس، وعليه الجمهور.

ووصفه بالمعلوم إما على معنى أن الله تعالى استأثر بعلمه أو على معنى معلوم حاله وأنه يصعق فيه من في السموات ومن في الأرض إلا ما شاء الله تعالى، وقال آخرون: إنه عليه اللعنة أعطي مسؤوله كملاً وليس إلا البقاء إلى وقت النفخة الأولى وهو آخر أيام التكليف والوقت المشارف للشيء المتصل به محدود منه فأول يوم الدين وأول يوم البعث كأنه من ذلك الوقت، واستظهر ذلك بأن الملعون عالم فلا يسأل ما يعلم أنه لا يجاب إليه وبأن ما في الأعراف لعدم ذكر الغاية فيه يدل على الإجابة؛ واعترض على الأول بأنه غير بين ولا مبين وكونه على غالب الظن لا يجدي في مثله، وعلى الثاني بأن ترك الغاية في سورة الأعراف يحتمل أن يكون كترك الفاء في الاستنظار والانظار تعويلاً على ما ذكر ههنا وفي سورة ص فإن إيراد كلام واحد على أساليب متعددة غير عزيز في الكتاب العزيز. ومن الناس القائلين بالمغايرة من قال: إن المراد باليوم المعلوم اليوم الذي علم الله تعالى فيه انقضاء أجله وهو يوم خروج الدابة فإنها هي التي تقتله، وقد قدمنا نقل هذا القول عن بعض السلف وهو من الغرابة بمكان، وأغرب منه ما قيل: إنه هلك في بعض غزواته ﷺ، وقد ذكرنا قبل أن هذا مما لا يكاد يقبل بظاهره أصلاً، والمشهور المعول عليه عند الجمهور هو ما ذكرناه من أنه يموت عند النفخة الأولى وبينها وبين النفخة الثانية التي يقوم فيها الخلق لرب العالمين أربعون سنة، ونقل عن الأحنف ابن قيس عليه الرحمة أنه قال: قدمت المدينة أريد أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه فإذا أنا بحلقة عظيمة وكعب الأحبار فيها يحدث وهو يقول: لما حضر آدم عليه السلام الوفاة قال: يا رب سيشمت بي عدوي إبليس إذا رآني ميتاً وهو منتظر إلى يوم القيامة فأجيب أن يا آدم إنك سترد إلى الجنة ويؤخر اللعين إلى النظرة ليذوق ألم الموت بعدد الأولين والآخرين، ثم قال لملك الموت: صف لي كيف تذيقه الموت؟ فلما وصفه قال: يا رب حسبي فضج الناس وقالوا: يا أبا إسحاق كيف ذلك؟ فأبى وألحوا فقال: يقول الله سبحانه لملك الموت عقيب النفخة الأولى قد جعلت فيك قوة أهل السموات وأهل الأرضين السبع وإني اليوم ألبستك أثواب السخط والغضب كلها فابرز بغضبي وسطوتي على رجيمي إبليس فأذقه الموت واحمل عليه فيه مرارة الأولين والآخرين من الثقلين أضعافاً مضاعفة وليكن معك من الزبانية سبعون ألفاً قد امتلؤوا غيظاً وغضباً وليكن مع كل منهم سلسلة من سلاسل جهنم وغل من أغلالها

وانزع روحه المنتن بسبعين ألف كلاب من كلاليبها وناد مالكاً ليفتح أبواب النيران فينزل الملك بصورة لو نظر إليها أهل السموات والأرضين لماتوا بغتة من هولها فينتهي إلى إبليس فيقول: قف لي يا خبيث لأذيقنك الموت كم من عمر أدركت وقرن أضللت وهذا هو الوقت المعلوم قال: فيهرب اللعين إلى المشرق فإذا هو بملك الموت بين عينيه فيهرب إلى المغرب فإذا هو به بين عينيه فيغوص البحار فيثير منها البخار فلا تقبله فلا يزال يهرب في الأرض ولا محيص له ولا ملاذ ثم يقوم في وسط الدنيا عند قبر آدم عليه السلام ويتمرغ في التراب من المشرق إلى المغرب ومن المغرب إلى المشرق حتى إذا كان في الموضع الذي أهبط فيه آدم عليه السلام وقد نصبت له الزبانية الكلاليب وصارت الأرض كالجمرة احتوشته الزبانية وطعنوه بالكلاليب فيبقى في النزع والعذاب إلى حيث يشاء الله تعالى، ويقال: آدم وحواء عليهما السلام اطلعا اليوم على عدوكما يذوق الموت فيطلعان فينظران إلى ما هو فيه من شدة العذاب فيقولان ربنا أتممت علينا نعمتك، وجاء في بعض الأخبار أنه حين لا يجد مفراً يأتي قبر آدم عليه السلام فيحثو التراب على رأسه وينادي يا آدم أنت أصل بليتي فيقال له: يا ابليس اسجد الآن لآدم عليه السلام فيرتفع عنك ما ترى فيقول: كلا لم أسجد له حياً فكيف أسجد له ميتاً، وهذا إن صح يدل على أن اللعين من العناد بمكان لا تصل إلى غايته الأذهان.

﴿**قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي**﴾ أي بسبب إغوائك إياي ﴿**لَأُزَيِّنَنَّ**﴾ أي أقسم لأزينن ﴿**لَهُمْ**﴾ أي لذريته وهو مفهوم من السياق وإن لم يجر له ذكر، وقد جاء مصرحاً به في قوله تعالى حكاية عن اللعين أيضاً: ﴿لأحتنكن ذريته﴾ [الإسراء: ٦٢] ومفعول ﴿**أزينن**﴾ محذوف أي المعاصي ﴿**في الأرض**﴾ أي هذا الجرم المدحو وكأن اللعين أشار بذلك إلى أني أقدر على الاحتيال لآدم والتزيين له الأكل من الشجرة في السماء فأنا على التزيين لذريته في الأرض أقدر، ويجوز أنه أراد بالأرض الدنيا لأنها محل متاعها ودارها، وذكر أن هذا المعنى عرفي للأرض وأنها إنما ذكرت بهذا اللفظ تحقيراً لها، ولعل التقييد على ما قيل للإشارة إلى أن للتزيين محلاً يقوي قبوله أي لأزينن لهم المعاصي في الدنيا التي هي دار الغرور، وجوز أن يكون يراد بها هذا المعنى وينزل الفعل منزلة اللازم ثم يعدى بفي، وفي ذلك دلالة على أنها مستقر التزيين وأنه تمكن المظروف في ظرفه، ونحوه قول ذي الرمة:

فإن تعتذر بالمحل من ذي ضروعها ... إلى الضيف يجرح في عراقيبها نصلي

والمعنى لأحسنن الدنيا وأزيننها لهم حتى يشتغلوا بها عن الآخرة، وجوز جعل الباء للقسم و «ما» مصدرية أيضاً أي أقسم بإغوائك إياي لأزينن، وإقسامه بعزة الله تعالى المفسرة بسلطانه وقهره لا ينافي إقسامه بهذا فإنه فرع من فروعها وأثر من آثارها فلعله أقسم بهما جميعاً فحكى تارة قسمه بهذا وأخرى بذاك، وزعم بعضهم أن السببية أولى لأنه وقع في مكان آخر ﴿فبعزتك﴾ [ص: ٨٢] والقصة واحدة والحمل على محاورتين لا موجب له ولأن القسم بالإغواء غير متعارف انتهى، وفيه نظر ظاهر فإن قوله: ﴿فبعزتك﴾ يحتمل القسمية أيضاً، وقد صرح الطيبي بأن مذهب الشافعية أن القسم بالعزة والجلال يمين شرعاً فالآية على الزاعم لا له. نعم إن دعواه عدم تعارف القسم بالإغواء مسلمة وهو عندي يكفي لأولوية السببية ولعدم التعارف مع عدم الإشعار بالتعظيم لا يعد القسم بها يميناً شرعاً فإن القائلين بانعقاد القسم بصفة له تعالى يشترطون أن تشعر بتعظيم ويتعارف مثلها، وفي نسبة الإغواء إليه تعالى بلا إنكار منه سبحانه قول بأن الشر كالخير من الله عزَّ وجلَّ، وأول المعتزلة ذلك وقالوا: المراد النسبة إلى الغي كفسقته نسبته إلى الفسق لا فعلته أو أن المراد فعل به فعلاً حسناً أفضى به لخبثه إلى الغي حيث أمره سبحانه بالسجود فأبى واستكبر أو أضله عن طريق الجنة وترك هدايته واللطف به واعتذروا عن إنظار الله تعالى إياه مع أنه مفض إلى الإغواء القبيح بأنه تعالى قد علم منه

وممن اتبعه أنهم يموتون على الكفر ويصيرون إلى النار أنظر أم لم ينظر وأن في إنظاره تعريضاً لمن خالفه لاستحقاق مزيد الثواب.

وأنت تعلم أن في إنظار إبليس عليه اللعنة وتمكينه من الإغواء وتسليطه على أكثر بني آدم ما يأبى القول وجوب رعاية الأصلح المشهور عن المعتزلة، وأيضاً من زعم أن حكيماً أو غيره يحصر قوماً في دار ويرسل فيها النار العظيمة والأفاعي القاتلة الكثيرة ولم يرد أذى أحد من أولئك القوم بالإحراق أو اللسع فقد خرج عن الفطرة البشرية.

فحينئذ الذي تحكم به الفطرة أن الله تعالى أراد بالإنظار إضلال بعض الناس فسبحانه من إله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، وتمسك بعض المعتزلة في تأويل ما تقدم بقوله: ﴿وَلأُغْوِيَنَّهُمْ﴾ حيث أفاد أن الإغواء فعله فلا ينبغي أن ينسب إلى الله تعالى، وأجيب بأن المراد به هنا الحمل على الغواية لا إيجادها وتأويل اللاحق للسابق أولى من العكس، وبالجملة ضعف الاستدلال ظاهر فلا يصلح ذلك متمسكاً لهم ﴿أَجْمَعِينَ﴾ أي كلهم فهو لمجرد الإحاطة هنا.

﴿إِلاَّ عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ بفتح اللام وهو قراءة الكوفيين ونافع والحسن والأعرج أي الذين أخلصتهم لطاعتك وطهرتهم من كل ما ينافي ذلك، وكان الظاهر وإن منهم من لا أغويه مثلاً، وعدل عنه إلى ما ذكر لكون الإخلاص والتمحض لله تعالى يستلزم ذلك فيكون من ذكر السبب وإرادة مسببه ولازمه على طريق الكناية وفيه إثبات الشيء بدليله فهو من التصريح به، وقرأ باقي السبعة والجمهور بكسر اللام أي الذين أخلصوا العمل لك ولم يشركوا معك فيه أحداً.

﴿قَالَ﴾ الله سبحانه وتعالى: ﴿هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ﴾ أي حق لا بد أن أراعيه ﴿مُسْتَقِيمٌ﴾ لا انحراف فيه فلا يعدل عنه إلى غيره، والإشارة إلى ما تضمنه الاستثناء وهو تخلص المخلصين من إغوائه وكلمة ﴿عليّ﴾ تستعمل للوجوب والمعتزلة يقولون به حقيقة لقولهم بوجوب الإصلاح عليه تعالى، وقال أهل السنة: إن ذلك وإن كان تفضلاً منه سبحانه إلا أنه شبه بالحق الواجب لتأكد ثبوته وتحقق وقوعه بمقتضى وعده جل وعلا فجيء ـ بعلي ـ لذلك أو إلى ما تضمنه ﴿المخلصين﴾ بالكسر من الإخلاص على معنى أنه طريق يؤدي إلى الوصول إلي من غير اعوجاج وضلال وهو على نحو طريقك علي إذا انتهى المرور عليه، وإيثار حرف الاستعلاء على حرف الانتهاء لتأكيد الاستقامة والشهادة باستعلاء من ثبت عليه فهو أدل على التمكن من الوصول، وهو تمثيل فلا استعلاء لشيء عليه سبحانه تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، وليست ﴿علي﴾ فيه بمعنى إلي. نعم أخرج ابن جرير عن الحسن أنه فسرها بها، وأخرج عن زياد بن أبي مريم وعبد الله بن كثير أنهما قرآ «هذا صراط مستقيم» وقالا: «علي» هي إلي وبمنزلتها والأمر في ذلك سهل، وهي متعلقة بيمر مقدراً و ﴿صراط﴾ متضمن له فيتعلق به.

وقال بعضهم: الإشارة إلى انقسامهم إلى قسمين أي ذلك الانقسام إلى غاو وغيره أمر مصيره إلي وليس ذلك لك، والعرب تقول: طريقك في هذا الأمر على فلان على معنى إليه يصير النظر في أمرك، وعن مجاهد وقتادة أن هذا تهديد للعين كما تقول لغيرك افعل ما شئت فطريقك علي أي لا تفوتني، ومثله على ما قال الطبرسي قوله تعالى: ﴿إن ربك لبالمرصاد﴾ [الفجر: ١٤] والمشار على هذا إليه ما أقسم مع التأكيد عليه، وأظهر هذه الأوجه على ما قيل هو الأول، واختار في البحر كونها إلى الإخلاص، وقيل: الأظهر أن الإشارة لما وقع في عبارة إبليس عليه اللعنة حيث قال: ﴿لأقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم﴾ [الأعراف: ١٦] الخ، ولا أدري ما وجه كونه أظهر.

وقرأ الضحاك وإبراهيم وأبو رجاء وابن سيرين ومجاهد وقتادة وحميد وأبو شرف مولى كندة ويعقوب، وخلق كثير «عليٌّ مستقيم» برفع «عليّ» وتنوينه أي عال لارتفاع شأنه ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ أي تسلط وتصرف بالإغواء والمراد بالعباد المشار إليهم بالمخلصين فالإضافة للعهد، والاستثناء على هذا في قوله تعالى: ﴿إِلاَّ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الغَاوِينَ﴾ منقطع واختار ذلك غير واحد، واستدل عليه بسقوط الاستثناء في الإسراء، وجوز أن يكون المراد بالعباد العموم والاستثناء متصل والكلام كالتقرير لقوله: ﴿إلا عبادك منهم المخلصين﴾ ولذا لم يعطف على ما قبله، وتغيير الوضع لتعظيم المخلصين بجعلهم هم الباقين بعد الاستثناء.

وفي الآية دليل لمن جوز استثناء الأكثر وإلى ذلك ذهب أبو عبيد والسيرافي وأكثر الكوفية، واختاره ابن خروف والشلوبين وابن مالك وأجاز هؤلاء أيضاً استثناء النصف، وذهب بعض البصرية إلى أنه لا يجوز كون المستثنى قدر نصف المستثنى منه أو أكثر ويتعين كونه أقل من النصف واختاره ابن عصفور والآمدي وإليه ذهب أبو بكر الباقلاني من الأصوليين، وذهب البعض الآخر من علماء البلدين إلى أنه يجوز أن يكون المخرج النصف فما دونه ولا يجوز أن يكون أكثر وإليه ذهب الحنابلة، واتفق النحويون كما قال أبو حيان وكذا الأصوليون عند الإمام والآمدي خلافاً لما اقتضاه نقل القرافي عن المدخل لابن طلحة على أنه لا يجوز أن يكون المستثنى مستغرقاً للمستثنى منه، ومن الغريب نقل ابن مالك عن الفراء جواز له على ألف إلا ألفين، وقيل: إن كان المستثنى منه عدداً صريحاً يمتنع فيه استثناء النصف والأكثر وإن كان غير صريح لا يمتنعان، وتحقيق هذه المسألة في الأصول، والمذكور في بعض كتب العربية عن أبي حيان أنه قال: المستقرأ من كلام العرب إنما هو استثناء الأقل وجميع ما استدل به على خلافه محتمل التأويل؛ وأنت تعلم أن الآية تدفع مع ما تقدم قول من شرط الأقل لما يلزم عليه من الفساد لأن استثناء الغاوين هنا يستلزم على ذلك أن يكونوا أقل من المخلصين الذين هم الباقون بعد الاستثناء من جنس العباد، واستثناء المخلصين هناك يستلزم أن يكونوا أقل من الغاوين الذين هم الباقون بعد الاستثناء من ذلك فيكون كل من المخلصين والغاوين أقل من نفسه وهو كما ترى.

وأجاب بعضهم بأن المستثنى منه هنا جنس العباد الشامل للمكلفين وغيرهم ممن مات قبل أن يكلف ولا شك أن الغاوين أقل من الباقي منهم بعد الاستثناء وهم المخلصون ومن مات غير مكلف والمستثنى منه هناك المكلفون إذ هم الذين يعقل حملهم على الغواية والضلال إذ غير المكلف لا يوصف فعله بذلك والمخلصون أقل من الباقي منهم بعد الاستثناء أيضاً ولا محذور في ذلك، وذكر بعضهم أن الكثرة والقلة الادعائيتين تكفيان لصحة الشرط فقد ذكر السكاكي في آخر قسم الاستدلال وكذا لا تقول لفلان علي ألف إلا تسعمائة وتسعين إلا وأنت تنزل ذلك الواحد منزلة الألف بجهة من الجهات الخطابية مع أنه ممن يشترط كون المستثنى أقل من الباقي ا هـ، وظاهر كلام الأصوليين ينافيه، وجوز أن يكون الاستثناء منقطعاً على تقدير إرادة الجنس أيضاً ويكون الكلام تكذيباً للملعون فيما أوهم أن له سلطاناً على من ليس بمخلص من عباده سبحانه فإن منتهى قدرته أن يغرهم ولا يقدر على جبرهم على اتباعه كما قال: ﴿وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي﴾ [إبراهيم: ٢٢].

فحاصل المعنى أن من اتبعك ليس لك عليهم سلطان وقهر بل أطاعوك في الإغواء واتبعوك لسوء اختيارهم ولا يضر في الانقطاع دخول الغاوين في العباد بناء على ما قالوا من أن المعتبر في الاتصال والانقطاع الحكم، ويفهم كلام البعض أنه يجوز أن تكون الآية تصديقاً له عليه اللعنة في صريح الاستثناء وتكذيباً في جعل الإخلاص علة للخلاص حسبما يشير إليه كلامه فإن الصبيان والمجانين خلصوا من إغوائه مع فقد هذه العلة.

﴿ومن﴾ على جميع الأوجه المذكورة لبيان الجنس أي الذين هم الغاوون. واستدل الجبائي بنفي أن يكون له

سلطان على العباد على رد قول من يقول: إن الشيطان يمكنه صرع الناس وإزالة عقولهم، وقد تقدم الكلام في إنكار المعتزلة تخبط الشيطان والرد عليهم ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ الضمير لمن اتبع أو للغاوين ورجح الثاني بالقرب وظهور ملاءمته للضمير، والأول بأن اعتباره أدخل في الزجر عن اتباعه مع أن الثاني جيء به لبيانه و﴿أجمعين﴾ توكيد للضمير، وجوز أن يكون حالاً منه ويجعل على هذا الموعد مصدراً ميمياً ليتحقق شرط مجيء الحال من المضاف إليه وهو كون المضاف مما يعمل عمل الفعل فإنهم اشترطوا ذلك أو كون المضاف جزء المضاف إليه أو كجزئه على ما ذكره ابن مالك وغيره ليتحد عامل الحال وصاحبها حقيقة أو حكماً لكن يقدر حينئذ مضاف قبله لأن جهنم ليست عين الموعد بل محله فيقدر محل وعدهم أو مكانه، وليس بتأويل اسم المفعول كما وهم، وجوز أن يكون الموعد اسم مكان، وحينئذ لا يحتاج إلى تقدير المضاف إلا أن في جواز الحالية بحثاً لأن اسم المكان لا يعمل عمل فعله كما حقق في النحو، وكون العامل معنى الإضافة وهو الاختصاص على القول بأنه الجار للمضاف إليه غير مقبول عند المحققين لأن ذلك من المعاني التي لا تنصب الحال، ولا يخفى ما في جعل جهنم موعداً لهم من التهكم والاستعارة فكأنهم كانوا على ميعاد، وفيه أيضاً إشارة إلى أن ما أعد لهم فيها مما لا يوصف في الفظاعة ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ﴾ أي سبع طبقات ينزلونها بحسب مراتبهم في الغواية والمتابعة روي ذلك عن عكرمة وقتادة، وأخرج أحمد في الزهد والبيهقي في البعث وغيرهما من طرق عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال: «أبواب جهنم سبعة بعضها فوق بعض فيملأ الأول ثم الثاني ثم الثالث حتى تملأ كلها».

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها جهنم والسعير ولظى والحطمة وسقر والجحيم والهاوية وهي أسفلها، وجاء في ترتيبها عن الأعمش وابن جريج وغيرهما غير ذلك، وذكر السهيلي في كتاب الاعلام أنه وقع في كتب الرقائق أسماء هذه الأبواب ولم ترد في أثر صحيح وظاهر القرآن والحديث يدل على أن منها ما هو من أوصاف النار نحو السعير والجحيم والحطمة والهاوية ومنها ما هو علم للنار كلها نحو جهنم وسقر ولظى فلذا أضربنا عن ذكرها ا هـ،وأقرب الآثار التي وقفنا عليها إلى الصحة فيما أظن ما روي عن علي كرم الله تعالى وجهه لكثرة مخرجيه، وتحتاج جميع الآثار إلى التزام أن يقال: إن جهنم تطلق على طبقة مخصوصة كما تطلق على النار كلها، وقيل: الأبواب على بابها والمراد أن لها سبعة أبواب يدخلونها لكثرتهم والإسراع بتعذيبهم.

والجملة ـ كما قال أبو البقاء ـ يجوز أن تكون خبراً ثانياً ويجوز أن تكون مستأنفة ولا يجوز أن تكون حالاً من جهنم لأن إن لا تعمل في الحال ﴿لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ﴾ من الاتباع والغواة ﴿جُزْءٌ مَقْسُومٌ﴾ فريق معين مفروز من غيره حسبما يقتضيه استعداده، فباب للموحدين العصاة وباب لليهود وباب للنصارى وباب للصابئين وباب للمجوس وباب للمشركين وباب للمنافقين، وروي هذا الترتيب في بعض الآثار، وعن ابن عباس أن جهنم لمن ادعى الربوبية ولظى لعبدة النار والحطمة لعبدة الأصنام وسقر لليهود والسعير للنصارى والجحيم للصابئين والهاوية للموحدين العاصين، وروي غير ذلك، وبالجملة في تعيين أهلها كترتيبها اختلاف في الروايات.

ولعل حكمة تخصيص هذا العدد انحصار مجامع المهلكات في المحسوسات بالحواس الخمس ومقتضيات القوة الشهوانية الغضبية أو أن أصول الفرق الداخلين فيها سبعة، وقرأ ابن القعقاع «جزّ» بتشديد الزاي من غير همز ووجهه أنه حذف الهمزة وألقى حركتها على الزاي ثم وقف بالتشديد ثم أجرى الوصل مجرى الوقف، وقرأ ابن وثاب «جُزُءٌ» بضم الزاي والهمز «ومنهم» حال من «جزء» وجاء من النكرة لتقدمه ووصفها أو حال من ضميره في الجار والمجرور الواقع خبراً له، ورجح أن فيه سلامة مما في وقوع الحال من المبتدأ، والتزم بعضهم لذلك كون المرفوع

فاعلاً بالظرف ولا يجوز أن يكون حالاً من الضمير في ﴿مقسوم﴾ لأنه صفة ﴿جزء﴾ فلا يصح عمله فيما قبل الموصوف، وكذا لا يجوز أن يكون صفة ﴿باب﴾ لأنه يقتضي أن يقال منها، وتنزيل الأبواب منزلة العقلاء لا وجه له هنا كما لا يخفى والله تعالى أعلم.

ومن باب الإشارة: ﴿ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون﴾ فيه إشارة إلى ذم من كان همه بطنه وتنفيذ شهواته، قال أبو عثمان: أسوأ الناس حالاً من كان همه ذلك فإنه محروم عن الوصول إلى حرم القرب ﴿وقالوا يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون﴾ رموه وحاشاه ﷺ بالجنون مشيرين إلى أن سببه دعواه عليه الصلاة والسلام نزول الذكر الذي لم تتسع له عقولهم. والإشارة في ذلك أنه لا ينبغي لمن لم يتسع عقله لما من الله سبحانه به على أوليائه من الأسرار أن يبادروهم بالإنكار ويرموهم بما لا ينبغي كما هو عادة كثير من المنكرين اليوم على الأولياء الكاملين حيث نسبوهم فيما تكلموا به من الأسرار الإلهية والمعارف الربانية إلى الجنون؛ وزعموا أن ما تكلموا به من ذلك ترهات وأباطيل خيلت لهم من الرياضات، ولا أعني بالأولياء الكاملين سوى من تحقق لدى المنصفين موافقتهم للشرع فيما يأتون ويذرون دون الذين يزعمون انتظامهم في سلكهم وهم أولياء الشيطان وحزبهم حزبه كبعض متصوفة هذا الزمان فإن الزنادقة بالنسبة إليهم أتقياء موحدون كما لا يخفى على من سبر أحوالهم ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ قال ابن عطاء: أي إنا نزلنا هذا الذكر شفاء ورحمة وبياناً للهدى فينتفع به من كان موسوماً بالسعادة منوراً بتقديس السر عن دنس المخالفة ﴿وإنا له لحافظون﴾ في قلوب أوليائنا فهي خزائن أسرارنا ﴿ولقد جعلنا في السماء بروجاً وزيناها للناظرين﴾ أشار سبحانه إلى سماء الذات وبروج الصفات والجلال فيسير في ذلك القلب والسر والعقل والروح فيحصل للروح التوحيد والتجريد والتفريد وللعقل المعارف والكواشف وللقلب العشق والمحبة والخوف والرجاء والقبض والبسط والعلم والخشية والأنس والانبساط وللسر الفناء والبقاء والسكر والصحو ﴿وحفظناها من كل شيطان رجيم﴾ إشارة إلى منع كشف جمال صفاته سبحانه وجلال ذاته عزَّ وجلَّ عن أبصار البطالين والمدعين والمبطلين الزائغين عن الحق ﴿إلا من استرق السمع﴾ اختلس شيئاً من سكان هاتيك الحضائر القدسية من الكاملين ﴿فأتبعه شهاب مبين﴾ نار التحير فهلك في بوادي التيه أو صار غولاً يضل السائرين السالكين لتحصيل ما ينفعهم، وقيل الإشارة في ذلك: إنا جعلنا في سماء العقل بروج المقامات ومراتب العقول من العقل الهيولاني والعقل بالملكة والعقل بالفعل والعقل المستفاد وزيناها بالعلوم والمعارف للناظرين المتفكرين وحفظناها من شياطين الأوهام الباطلة إلا من اختطف الحكم العقلي باستراق السمع لقربه من أفق العقل فأتبعه شهاب البرهان الواضح فطرده وأبطل حكمه اهـ ولا يخفى ما في تزيين كل مرتبة من مراتب العقول المذكورة بالعلوم والمعارف للمتفكرين من النظر على من تفكر، وقيل: الإشارة إلى أنه تعالى جعل في سماء القلوب بروج المعارف تسير فيها سيارات الهمم، وجعلها زينة للناظرين إليها المطلعين عليها من الملائكة والروحانيين وحفظها من الشياطين فلو دنا إبليس أو جنوده من قلب عارف احترق بنور معرفته ورد خاسئاً. ﴿والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل شيء موزون﴾ إشارة إلى أنه تعالى بسط بأنوار تجلي جماله وجلاله سبحانه أرض قلوب أوليائه حتى أن العرش وما حوى بالنسبة إليها كحلقة في فلاة بل دون ذلك بكثير، وفي الخبر «ما وسعني أرضي ولا سمائي ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن» ثم إنه تعالى لما تجلى عليها تزلزلت من هيبته فألقى عليها رواسي السكينة فاستقرت وأنبت فيها بمياه بحار زلال نور غيبه من جميع نباتات المعارف والكواشف والمواجيد والحالات والمقامات والآداب وكل من ذلك موزون بميزان علمه وحكمته.

وقال بعضهم: نفوس العابدين أرض العبادة وقلوب العارفين أرض المعرفة وأرواح المشتاقين أرض المحبة، والرواسي الرجاء والخوف والرغبة والرهبة، والازدهار الأنوار التي أشرقت فيها من نور اليقين ونور العرفان ونور الحضور ونور الشهود ونور التوحيد إلى غير ذلك، وقيل: أشير بالأرض إلى أرض النفس أي بسطنا أرض النفس بالنور القلبي وألقينا فيها رواسي الفضائل وأنبتنا فيها كل شيء من الكمالات الخلقية والأفعال الإرادية والملكات الفاضلة والإدراكات الحسية معين مقدر بميزان الحكمة والعدل **﴿وجعلنا لكم فيها معايش﴾** بالتدابير الجزئية **﴿ومن لستم له برازقين﴾** ممن ينسب إليكم ويتعلق بكم، قال بعضهم: إن سبب العيش مختلف فعيش المريدين بيمن إقباله تعالى وعيش العارفين بلطف جماله سبحانه وعيش الموحدين بكشف جلاله جل جلاله.

﴿وإن من شيء إلا عندنا خزائنه﴾ أي ما من شيء إلا له عندنا خزانة في عالم القضاء **﴿وما ننزله﴾** في عالم الشهادة **﴿إلا بقدر معلوم﴾** من شكل وقدر ووضع ووقت ومحل حسبما يقتضيه استعداده، قيل: إن الإشارة في ذلك إلى دعوة العباد إلى حقائق التوكل وقطع الأسباب والإعراض عن الأغيار، ومن هنا قال حمدون: إنه سبحانه قطع أطماع عبيده جل وعلا بهذه الآية فمن رفع بعد هذا حاجة إلى غيره تعالى شأنه فهو جاهل ملوم، وكان الجنيد قدس سره إذا قرأ هذه الآية يقول: فأين تذهبون؟ ويقال: خزائنه تعالى في الأرض قلوب العارفين وفيها جواهر الأسرار، ومنهم من قال: النفوس خزائن التوفيق والقلوب خزائن التحقيق والألسنة خزائن الذكر إلى غير ذلك **﴿وأرسلنا﴾** على القلوب **﴿الرياح﴾** النفحات الإلهية **﴿لواقح﴾** بالحكم والمعارف، قال ابن عطاء: رياح العناية تلقح الثبات على الطاعات ورياح الكرم تلقح في القلوب معرفة المنعم ورياح التوكل تلقح في النفوس الثقة بالله تعالى والاعتماد عليه، وكل من هذه الرياح تظهر في الأبدان زيادة وفي القلوب زيادة وشقي من حرمها **﴿فأنزلنا من السماء﴾** أي سماء الروح **﴿ماء﴾** من العلوم الحقيقية **﴿فأسقيناكموه﴾** وأحييناكم به **﴿وما أنتم له﴾** أي لذلك الماء **﴿بخازنين﴾** لخلوكم عن العلوم قبل أن نعلمكم **﴿وانا لنحن نحيي﴾** القلوب بماء العلم والمشاهدة **﴿ونميت﴾** النفوس بالجد والمجاهدة، وقيل: نحيي بالعلم ونميت بالإفناء في الوحدة، وقيل: نحيي بمشاهدتنا قلوب المطيعين من موت الفراق ونميت نفوس المريدين بالخوف منا وقهر عظمتنا عن حياة الشهوات، وقال الواسطي: نحيي من نشاء بنا ونميت من نشاء عنا، وقال الوراق: نحيي القلوب بنور الإيمان ونميت النفوس باتباع الشيطان؛ وقيل وقيل: **﴿ونحن الوارثون﴾** للوجود والباقون بعد الفناء **﴿ولقد علمنا المستقدمين منكم﴾** وهم المشتاقون الطالبون للتقدم **﴿ولقد علمنا المستأخرين﴾** وهم المنجذبون إلى عالم الحس باستيلاء صفات النفس الطالبون للتأخر عن عالم القدس وروضات الأنس، ومن هنا قال ابن عطاء: من القلوب قلوب همتها مرتفعة عن الأدناس والنظر إلى الأكوان ومنها ما هي مربوطة بها مقترنة بنجاستها لا تنفك عنها طرفة عين، وقيل: المستقدمين الطالبون كشف أنوار الجمال والجلال والمستأخرين أهل الرسوم الطالبون للحظوظ والأعراض، وقيل: الأولون هم أرباب الصحو الذين يتسارعون إذا دعوا إلى الطاعة والآخرون سكارى التوحيد والمعرفة والمحبة، وقيل: الأولون هم الآخذون بالعزائم والآخرون هم الآخذون بالرخص، وقيل: غير ذلك **﴿وإذ قال ربك للملائكة إني خالق بشراً من صلصال من حمإ مسنون﴾** فيه إشارة إلى عظم شأن آدم عليه السلام حيث أخبر سبحانه بخلقه قبل أن يخلقه، وسماه بشراً لأنه جل شأنه باشر خلقه بيديه، ولم يثن سبحانه اليد لأحد إلا له، وهو النسخة الإلهية الجامعة لصفات الجمال والجلال **﴿فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين﴾** أضاف سبحانه الروح إلى نفسه تشريفاً لها وتعظيماً لقدرها لما أنها سر خفي من أسراره جل وعلا، ولذا قيل: من عرف نفسه عرف ربه، وعلق تبارك شأنه الأمر بالسجود بالتسوية والنفخ لما أن أنوار الأسماء والصفات وسناء سبحات الذات إنما

تظهر إذ ذاك، ولذا لما تم الأمر وجلدت[١] النسخة فظهرت أنوار الحق وقرئت سطور الأسرار استصغروا أنفسهم ﴿**فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس**﴾ لما أعمى الله تعالى عينه عن مشاهدة ما شاهدوه ﴿**أبى أن يكون مع الساجدين**﴾ ولو شاهد ذلك لسجد كما سجدوا ﴿**قال لم أكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال من حمإ مسنون**﴾ غلط اللعين في زعمه أنه خير من آدم عليه السلام ولم يخطر في باله أيضاً أن المحب الصادق يمتثل أمر محبوبه كيف كان، ومن هنا قيل:

لو قال تيهاً قف على جمر الغضى ... لوقفت ممتثلاً ولم أتوقف

وقال بعض أهل الوحدة: إن الملعون ظن أنه مستحكم في توحيده حيث لم يسجد لغيره تعالى، وقد أخطأ أيضاً لأنه لا غير هناك لأن في حقيقة جمع الجمع ترتفع الغيرية وتزول الاثنينية. وأنت تعلم أن هذا بمراحل عما يدل عليه كلامه وأن الغيرية إذا ارتفعت في هذا المقام ترتفع مطلقاً فلا تبقى غيرية بين آدم وإبليس بل ولا بينهما وبين شخص من الأشخاص الخارجية والذهنية، ومن هنا قال قائلهم:

ما آدم في الكون ما إبليس ... ما ملك سليمان وما بلقيس

الكل عبارة وأنت المعنى ... يا من هو للقلوب مغناطيس

وقال الحسين بن منصور:

جحودي لك تقديس ... وعقلي فيك منهوس[٢]

فمن آدم إلاك ... ومن في البين إبليس

وقد انتشر مثل هذا الكلام اليوم في الأسواق ومجالس الجهلة والفساق واتسع الخرق على الراقع وتفاقم الأمر وما له سوى الله تعالى من دافع ﴿**قال فاخرج منها فإنك رجيم**﴾ طريد عن ساحة القرب إذ القرب يقتضي الامتثال وكلما ازداد العبد قرباً من ربه ازداد خضوعاً وخشوعاً ﴿**وإن عليك اللعنة إلى يوم الدين**﴾ لم يرد سبحانه أنه بعد ذلك يحصل له القرب خلافاً لبعض أهل الوحدة بل أراد جل وعلا بعض ما قدمناه.

﴿**قال رَبِ بِمَا أغويتني لأزينن لهم في الأرض**﴾ أي لأزينن لهم الشهوات في الجهة السفلية ﴿**ولأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين**﴾ الذين أخلصتهم لك واصطفيتهم لمحبتك أو المخلصين في طاعتهم لك ولا يلتفتون لأحد سواك، وفيه من مدح الإخلاص ما فيه، وفي الخبر «العالم هلكى إلا العالمون والعالمون هلكى إلا العاملون والعاملون هلكى إلا المخلصون والمخلصون على خطر» أي شرف عظيم كما ذكره السيد السند في بعض تعليقاته.

﴿**إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين**﴾ أي الذين يناسبونك في الغواية والبعد ﴿**وإن جهنم لموعدهم أجمعين لها سبعة أبواب**﴾ عدد الحواس الخمس والقوتين الشهوية والغضبية وهاتان القوتان بابان عظيمان للضلالة المفضية إلى النار. أخرج ابن جرير عن يزيد بن قسيط قال: كانت للأنبياء عليهم السلام مساجد خارجة من قراهم فإذا أراد أحدهم أن يستنبىء ربه عن شيء خرج إلى مسجده فصلى ما كتب الله تعالى ثم سأل ما بدا

---

(١) هي كلمة مستعملة عند العامة يقولون جلدت الكتاب أي وضعت له جلداً وبهذا المعنى استعملت هنا جرياً على المتعارف عندهم وإلا فقد قال بعض الأفاضل: جلدت الكتاب بمعنى أزلت جلده فليحفظ ا هـ منه.

(٢) أصله القليل اللحم من الرجال ا هـ منه.

له فبينما نبي في مسجده إذ جاء إبليس حتى جلس بينه وبين القبلة فقال النبي: أعوذ بالله تعالى من الشيطان الرجيم ثلاثاً فقال إبليس: أخبرني بأي شيء تنجو مني؟ قال النبي: بل أخبرني بأي شيء تغلب ابن آدم فأجد كل واحد منهما على صاحبه فقال النبي: إن الله تعالى يقول: ﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين﴾ قال إبليس: قد سمعت هذا قبل أن تولد قال النبي: ويقول الله تعالى ﴿وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله﴾ [الأعراف: ٢٠٠، فصلت: ٣٦] وإني والله تعالى ما أحسست بك قط إلا استعذت بالله تعالى منك قال إبليس: صدقت بهذا تنجو مني فقال النبي: أخبرني بأي شيء تغلب ابن آدم قال: آخذه عند الغضب وعند الهوى ﴿**لكل باب منهم جزء مقسوم**﴾ فيكون لكل باب فرقة تغلب عليها قوة ذلك الباب، نسأل الله تعالى أن يجيرنا منها بحرمة سيد ذوي الألباب ﷺ.

إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿٤٥﴾ ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ ﴿٤٦﴾ وَنَزَعْنَا مَا فِى صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَٰنًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَٰبِلِينَ ﴿٤٧﴾ لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ ﴿٤٨﴾ ۞ نَبِّئْ عِبَادِىٓ أَنِّىٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٤٩﴾ وَأَنَّ عَذَابِى هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ ﴿٥٠﴾ وَنَبِّئْهُمْ عَن ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ﴿٥١﴾ إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَيْهِ فَقَالُوا۟ سَلَٰمًا قَالَ إِنَّا مِنكُمْ وَجِلُونَ ﴿٥٢﴾ قَالُوا۟ لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٍ ﴿٥٣﴾ قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِى عَلَىٰٓ أَن مَّسَّنِىَ ٱلْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ ﴿٥٤﴾ قَالُوا۟ بَشَّرْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْقَٰنِطِينَ ﴿٥٥﴾ قَالَ وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ ﴿٥٦﴾ قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٥٧﴾ قَالُوٓا۟ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ﴿٥٨﴾ إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٥٩﴾ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ قَدَّرْنَآ ۙ إِنَّهَا لَمِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ﴿٦٠﴾ فَلَمَّا جَآءَ ءَالَ لُوطٍ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٦١﴾ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ ﴿٦٢﴾ قَالُوا۟ بَلْ جِئْنَٰكَ بِمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴿٦٣﴾ وَأَتَيْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿٦٤﴾ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ ٱلَّيْلِ وَٱتَّبِعْ أَدْبَٰرَهُمْ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ وَٱمْضُوا۟ حَيْثُ تُؤْمَرُونَ ﴿٦٥﴾ وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَٰٓؤُلَآءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ ﴿٦٦﴾ وَجَآءَ أَهْلُ ٱلْمَدِينَةِ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿٦٧﴾ قَالَ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ ضَيْفِى فَلَا تَفْضَحُونِ ﴿٦٨﴾ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ ﴿٦٩﴾ قَالُوٓا۟ أَوَلَمْ نَنْهَكَ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧٠﴾ قَالَ هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِىٓ إِن كُنتُمْ فَٰعِلِينَ ﴿٧١﴾ لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِى سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿٧٢﴾ فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ ﴿٧٣﴾ فَجَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ ﴿٧٤﴾ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ ﴿٧٦﴾ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٧٧﴾ وَإِن كَانَ أَصْحَٰبُ ٱلْأَيْكَةِ لَظَٰلِمِينَ ﴿٧٨﴾ فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ ﴿٧٩﴾ وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَٰبُ ٱلْحِجْرِ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٨٠﴾ وَءَاتَيْنَٰهُمْ ءَايَٰتِنَا فَكَانُوا۟ عَنْهَا مُعْرِضِينَ ﴿٨١﴾ وَكَانُوا۟ يَنْحِتُونَ مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا ءَامِنِينَ ﴿٨٢﴾ فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ ﴿٨٣﴾ فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٨٤﴾ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۗ وَإِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَءَاتِيَةٌ ۖ فَٱصْفَحِ ٱلصَّفْحَ ٱلْجَمِيلَ ﴿٨٥﴾ إِنَّ

رَبَّكَ هُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨٦﴾ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ﴿٨٧﴾ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٨﴾ وَقُلْ إِنِّيٓ أَنَا ٱلنَّذِيرُ ٱلْمُبِينُ ﴿٨٩﴾ كَمَآ أَنزَلْنَا عَلَى ٱلْمُقْتَسِمِينَ ﴿٩٠﴾ ٱلَّذِينَ جَعَلُوا۟ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ ﴿٩١﴾ فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾ فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٩٤﴾ إِنَّا كَفَيْنَٰكَ ٱلْمُسْتَهْزِءِينَ ﴿٩٥﴾ ٱلَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ ۚ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٩٦﴾ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ ﴿٩٧﴾ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٩٨﴾ وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ ﴿٩٩﴾

﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾ أي مستقرون في ذلك خالدون فيه، والمراد بهم ـ على ما في الكشاف عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ الذين اتقوا الكفر والفواحش ولهم ذنوب تكفرها الصلوات وغيرها، وفيه أن المتقي على الإطلاق من يتقي ما يجب اتقاؤه مما نهي عنه، ونقل الإمام عن جمهور الصحابة والتابعين وذكر أنه المنقول عن الخير أن المراد بهم الذين اتقوا الشرك ثم قال: وهذا هو الحق الصحيح، والذي يدل عليه أن المتقي هو الآتي بالتقوى مرة واحدة كما أن الضارب هو الآتي بالضرب مرة فليس من شرط صدق الوصف بكونه متقياً كونه آتياً بجميع أنواع التقوى، والذي يقرر ذلك أن الآتي بفرد واحد من أفراد التقوى يكون آتياً بالتقوى فإن الفرد مشتمل على الماهية بالضرورة وكل آت بالتقوى يجب أن يكون متقياً فالآتي بفرد يجب كونه متقياً، ولهذا قالوا: ظاهر الأمر لا يفيد التكرار فظاهر الآية يقتضي حصول الجنات والعيون لكل من اتقى عن ذنب واحد إلا أن الأمة مجمعة على أن التقوى عن الكفر شرط في حصول هذا الحكم، وأيضاً هذه الآية وردت عقيب قول إبليس: **﴿إلا عبادك منهم المخلصين﴾** وعقيب قوله تعالى: **﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطان﴾** فلذا اعتبر الإيمان في هذا الحكم فوجب أن لا يزاد فيه قيد آخر لأن تخصيص العام لما كان خلاف الظاهر، فكلما كان التخصيص أقل كان أوفق بمقتضى الأصل والظاهر فثبت أن الحكم المذكور يتناول جميع القائلين لا إله إلا الله محمد رسول الله ﷺ ولو كانوا من أهل المعصية، وهذا تقرير بين وكلام ظاهر ا هـ. وقد يقال: لا شبهة في أن السياق يدل على أن المتقين هم المخلصون السابق ذكرهم وأن المطلق يحمل على الكامل والكامل ما أشار إليه الزمخشري ولا بأس بالحمل عليه وقيل إنه الأنسب.

وإخراج العصاة من النار ثابت بنصوص أخر، وكذا إدخال التائبين الجنة بل غيرهم أيضاً فلا يلزم القائل بذلك القول بما عليه المعتزلة من تخليد أصحاب الكبائر كما لا يخفى، وأل للاستغراق وهو إما مجموعي فيكون لكل واحد من المتقين جنة وعين أو إفرادي فيكون لكل جنات وعيون، والمراد بالعيون يحتمل كما قيل أن يكون الأنهار المذكورة في قوله تعالى: **﴿مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه﴾** [محمد: ١٥] الآية، ويحتمل أن يكون منابع مغايرة لتلك الأنهار وهو الظاهر، وهل كل من المتقين مختص بعيونه أو ليس مختصاً بل تجري من بعض إلى بعض احتمالان فإنه يمكن أن يكون لكل واحد عين وينتفع بها من في معيته، ويمكن أن تجري العين من بعضهم إلى بعض لأنهم مطهرون عن الحقد والحسد، وضم العين من **﴿عيون﴾** هو الأصل وبه قرأ نافع وأبو عمرو وحفص وهشام وقرأ الباقون بالعكس وهو لمناسبة الياء. **﴿ادْخُلوهَا﴾** أمر لهم بالدخول من قبله تعالى، وهو بتقدير القول على أنه حال أي وقد قيل لهم ادخلوها، فلا يرد أنه بعد الحكم بأنهم في الجنة كيف يقال

لهم ادخلوها، وجوز أن يقدر مقولاً لهم ذلك والمقارنة عرفية لاتصالهما، وقيل: يقدر يقال لهم فيكون مستأنفاً، ووجه ذكر هذا الأمر بعد الحكم السابق بأنهم لما ملكوا جنات كثيرة كانوا كلما خرجوا من جنة إلى أخرى قيل لهم ادخلوها إلى آخره، وهو إنما يجري على تقدير أن يكون لكل جنات وبغير ذلك مما فيه دخل. وقرأ الحسن «أُدْخَلُوهَا» على أنه ماض مبني للمفعول من باب الأفعال والهمزة فيه للقطع، وأصل القياس أن لا يكسر التنوين قبلها إلا أن الحسن كسره على أصل التقاء الساكنين إجراء لهمزة القطع مجرى همزة الوصل في الإسقاط. وقرأ يعقوب في رواية رويس كذلك إلا أنه ضم التنوين بإلقاء حركة همزة القطع عليه، وعنه «أَدْخِلُوهَا» بفتح الهمزة عليه وكسر الخاء على أنه أمر للملائكة بإدخالهم إياها، وفتح في هذه القراءة التنوين بإلقاء فتحة الهمزة عليه وعلى القراءة بصيغة الماضي لا حاجة إلى تقدير القول، والفاعل عليها هو الله تعالى أي أدخلهم الله سبحانه إياها ﴿**بِسَلامٍ**﴾ أي ملتبسين به أي سالمين أو مسلماً عليكم وعلى الأول يراد سلامتهم من الآفة والزوال في الحال، ويراد بالأمن في وقوله سبحانه: ﴿**آمنِينَ**﴾ الأمن من طرو ذلك في الاستقبال فلا حاجة إلى تخصيص السلامة بما يكون جسمانياً والأمن بغيره ﴿**وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِنْ غِلٍّ**﴾ أي حقد، وأصله على ما قيل من الغلالة وهو ما يلبس بين الثوبين الشعار والدثار وتستعار للدرع كما يستعار الدرع لها، وقيل: قيل للحقد غل أخذاً له من انغل في كذا وتغلل إذا دخل فيه، ومنه قيل للماء الجاري بين الشجر غلل، وقد يستعمل الغل فيما يضمر في القلب مما يذم كالحسد والحقد وغيرهما، وهذا النزع قيل في الدنيا، فقد أخرج ابن أبي حاتم وابن عساكر عن كثير النوا قال: قلت لأبي جعفر إن فلاناً حدثني عن علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهما أن هذه الآية نزلت في أبي بكر وعمر وعلي رضي الله تعالى عنهم[1] ﴿**ونزعنا ما في صدورهم من غل**﴾ قال: والله إنها لفيهم أنزلت وفيمن تنزل إلا فيهم؟ قلت: وأي غل هو؟ قال: غل الجاهلية إن بني تيم وبني عدي وبني هاشم كان بينهم في الجاهلية فلما أسلم هؤلاء القوم تحابوا فأخذت أبا بكر الخاصرة فجعل علي كرم الله تعالى وجهه يسخن يده فيكوي بها خاصرة أبي بكر رضي الله تعالى عنه فنزلت هذه الآية، ويشعر بذلك على ما قيل ما أخرجه سعيد بن منصور وابن جرير وابن المنذر والحاكم وغيرهم من طرق عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال لابن طلحة: إني لأرجو أن أكون أنا وأبوك من الذين قال الله تعالى: ﴿**ونزعنا**﴾ الآية فقال رجل من همذان: إن الله سبحانه أعدل من ذلك فصاح علي كرم الله تعالى وجهه عليه صيحة تداعى لها القصر، وقال: فمن إذن إن لم نكن نحن أولئك؟ وقيل: إن ذلك في الآخرة بعد دخول الجنة، فقد أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه من طريق القاسم عن أبي أمامة قال: يدخل أهل الجنة الجنة على ما في صدورهم في الدنيا من الشحناء والضغائن حتى إذا تدانوا وتقابلوا على السرر نزع الله تعالى ما في صدورهم في الدنيا من غل.

وأخرج ابن أبي حاتم عن عبد الكريم بن رشيد قال: ينتهي أهل الجنة إلى باب الجنة وهم يتلاحظون تلاحظ القيران فإذا دخلوها نزع الله تعالى ما في صدورهم من الغل، وقيل: فيها قبل الدخول، فقد أخرج ابن أبي حاتم أيضاً عن الحسن قال: بلغني أن رسول الله ﷺ قال: «يحبس أهل الجنة بعد ما يجوزون الصراط حتى يؤخذ لبعضهم من بعض ظلاماتهم في الدنيا ويدخلون الجنة وليس في قلوب بعضهم على بعض غل».

وهذا ونحوه يؤيد ما قاله الإمام في المتقين، وقيل: معنى الآية طهر الله تعالى قلوبهم من أن يتحاسدوا على الدرجات في الجنة ونزع سبحانه منها كل غل وألقى فيها التواد والتحاب، والآية ظاهرة في وجود الغل في صدورهم

---

(١) رأيت في بعض النسخ زيادة وعثمان رضي الله تعالى عنه وآخر الخبر لا يقتضيها فتأمل ا هـ منه.

قبل النزع فتأمل.

﴿إِخوَاناً﴾ حال من الضمير ﴿في جنات﴾ وهي حال مترادفة إن جعل ﴿ادخلوها﴾ حالاً من ذلك أيضاً أو حال من فاعل ﴿ادخلوها﴾ وهي مقدرة إن كان النزع في الجنة أو من ضمير ﴿آمنين﴾ أو الضمير المضاف إليه في ﴿صدورهم﴾ وجاز لأن المضاف بعض من ذلك وهي حال مقدرة أيضاً، ويقال نحو ذلك في قوله تعالى: ﴿عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ﴾ ويجوز أن يكونا صفتين ـ لإخواناً ـ أو حالين من الضمير المستتر فيه لأنه في معنى المشتق أي متصافين، ويجوز أن يكون ﴿متقابلين﴾ حالاً من المستتر في ﴿على سرر﴾ سواء كان حالاً أو صفة، وأبو حيان لا يرى جواز الحال من المضاف إليه إذا كان جزأه أو كجزئه ويخصه فيما إذا كان المضاف مما يعمل في المضاف إليه الرفع أو النصب، وزعم أن جواز ذلك في الصورتين السابقتين مما تفرد به ابن مالك. ولم يقف على أنه نقله في فتاويه عن الأخفش وجماعة وافقوه فيه، واختار كون ﴿إخوانا﴾ منصوباً على المدح؛ والسرر بضمتين جمع سرير وهو معروف وأخذه من السرور إذ كان ذلك لأولي النعمة، وإطلاقه على سرير الميت للتشبيه في الصورة وللتفاؤل بالسرور الذي يلحق الميت برجوعه إلى جوار الله عزَّ وجلَّ وخلاصه من سجنه المشار إليه بما جاء في بعض الآثار «الدنيا سجن المؤمن». وكلب وبعض بني تميم يفتحون الراء وكذا كل مضاعف فعيل، ويجمع أيضاً على أسرة، وهي على ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من ذهب مكللة باليواقيت والزبرجد والدر، وسعة كل كسعة ما بين صنعاء إلى الجابية. وفي كونهم على سرر إشارة إلى أنهم في رفعة وكرامة تامة.

وروي عن مجاهد أن الأسرة تدور بهم حيثما داروا فهم في جميع أحوالهم متقابلون لا ينظر بعضهم إلى قفا بعض، فالتقابل التواجه وهو نقيض التدابر، ووصفهم بذلك إشارة إلى أنهم على أشرف أحوال الاجتماع. وقيل: هو إشارة إلى أنهم يجتمعون ويتنادمون، وقيل: معنى ﴿متقابلين﴾ متساوين في التواصل والتزاور.

وفي بعض الأخبار أن المؤمن في الجنة إذا أراد أن يلقى أخاه المؤمن سار كل واحد منهم إلى صاحبه فيلتقيان ويتحدثان ﴿لاَ يَمَسُّهُمْ فِيهَا﴾ أي في تلك الجنات ﴿نَصَبٌ﴾ تعب ما إما بأن لا يكون لهم فيها ما يوجبه من السعي في تحصيل ما لا بد لهم منه لحصول كل ما يشتهونه من غير مزاولة عمل أصلاً، وإما بأن لا يعتريهم ذلك وإن باشروا الحركات العنيفة لكمال قوتهم. وفي بعض الآثار أن قوة الواحد منهم قوة أربعين رجلاً من رجال الدنيا؛ والجملة استئناف نحوي أو بياني أو حال من الضمير في ﴿في جنات﴾ أو من الضمير في ﴿إخوانا﴾ أو من الضمير في ﴿متقابلين﴾ أو من الضمير في ﴿على سرر﴾ ﴿وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ أي هم خالدون فيها. فالمراد استمرار النفي وذلك لأن اتمام النعمة بالخلود، وهذا متكرر مع ﴿آمنين﴾ إن أريد منه الأمن من زوالهم عن الجنة وانتقالهم منها، وارتكب ذلك للاعتناء والتأكيد وإن أريد به الأمن من زوال ما هم عليه من النعيم والسرور والصحة لا يتكرر، وبحث بعضهم في لزوم التكرار بأن الأمن من الشي لا يستلزم عدم وقوعه كأمن الكفرة من مكر الله تعالى مثلاً وأنه يجوز أن يكون المراد زوال أنفسهم بالموت لا الزوال عن الجنة، وتعقب بأن الثاني في غاية البعد فإنه لا يقال للميت: إنه فيها وإن دفن بها كالأول فإن الله تعالى إذا بشرهم بالأمن منه كيف يتوهم عدم وقوعه ﴿نَبِّىءْ عِبَادِي﴾ قيل: مطلقاً، وقيل: الذين عبر عنهم بالمتقين أي أخبرهم ﴿أَنِّي أَنَا الغَفُورُ الرَّحِيمُ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الأَلِيمُ﴾ وهذا إجمال لما سبق من الوعد والوعيد وتأكيد له، و ﴿أنا﴾ إما مبتدأ أو تأكيد أو فصل، وهو إما مبتدأ أو فصل، وأن وما بعدها ـ قال أبو حيان: ـ ساد مسد مفعولي ﴿نبىء﴾ إن قلنا: إنها تعدت إلى ثلاثة ومسد واحد إن قلنا تعدت إلى اثنين، وفي ذكر المغفرة إشعار على ما قيل بأن ليس المراد بالمتقين من يتقي جميع الذنوب إذ لو أريد ذلك لم يكن لذكرها موقع،

وقيل: إن ذكرها حينئذ لدفع توهم أن غير أولئك المتقين لا يكون في الجنة بأنه يدخلها وإن لم يتب لأنه تعالى الغفور الرحيم، وله وجه، وفي توصيف ذاته تعالى بالمغفرة والرحمة دون التعذيب حيث لم يقل سبحانه: وإني أنا المعذب المؤلم ترجيح لجانب الوعد على الوعيد وإن كان الأليم على ما قال غير واحد في الحقيقة صفة العذاب، وكذا لا يضر في ذلك الإضافة لأنها لا تقتضي حصول المضاف إليه بالفعل كما إذا قيل ضربي شديد فإنه يصح أن يراد منه ذاك شدبد إذا وقع ويكفي في الإضافة أدنى ملابسة، ويقوي أمر الترجيح الإتيان بالوصفين بصيغتي المبالغة، وكذا ما أخرج ابن جرير وابن مردويه من طريق عطاء بن أبي رباح عن رجل من أصحاب النبي ﷺ قال: اطلع علينا رسول الله ﷺ من الباب الذي منه بنو شيبة فقال: ألا أراكم تضحكون ثم أدبر حتى إذا كان عند الحجر رجع إلينا القهقرى فقال: إني لما خرجت جاء جبريل عليه السلام فقال: يا محمد إن الله تعالى يقول لم تقنط عبادي؟ ﴿**نبىء عبادي أني أنا الغفور الرحيم**﴾ الآية، وتقديم الوعد أيضاً يؤيد ذلك، وفيه إشارة إلى سبق الرحمة حسبما نطق به الخبر المشهور.

ومع هذا كله في الآية ما تخشع منه القلوب، فقد أخرج عبد بن حميد وجماعة عن قتادة أنه قال في الآية: بلغنا أن نبي الله ﷺ قال: «لو يعلم العبد قدر عفو الله تعالى لما تورع من حرام ولو يعلم قدر عذابه لبخع نفسه» وأخرج الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال:«إن الله سبحانه خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة فأمسك عنده تسعة وتسعين رحمة وأرسل في خلقه كلهم رحمة واحدة فلو يعلم الكافر كل الذي عنده من رحمة لم ييأس من الرحمة ولو يعلم المؤمن بكل الذي عند الله تعالى من العذاب لم يأمن من النار» ثم إنه تعالى لما ذكر الوعد والوعيد ذكر ما يحقق ذلك لما تضمنه من البشرى والإهلاك بقوله سبحانه: ﴿**وَنَبِّئْهُمْ عَن ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ**﴾ الخ، وقيل: إنه تفصيل لما تضمنته الآية السابقة منهما لا من الوعيد فقط كما قيل، والمراد بضيف إبراهيم الملائكة عليهم السلام الذين بشروه بالولد وبهلك قوم لوط عليه السلام، وإنما سموا ضيفاً لأنهم في صورة من كان ينزل به عليه السلام من الأضياف وكان لا ينزل به أحد إلا أضافه، وكان لقصره عليه السلام أربعة أبواب من كل جهة باب لئلا يفوته أحد، ولذا كان يكنى أبا الضيفان، واختلف في عددهم كما تقدم، وهو في الأصل مصدر والأفصح أن لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث للمثنى والمجموع والمؤنث فلا حاجة إلى تكلف إضمار أي اصحاب ضيف كما قاله النحاس وغيره، ولم يتعرض سبحانه لعنوان رسالتهم لأنهم لم يكونوا مرسلين إليه عليه السلام بل إلى قوم لوط عليه السلام كما يأتي إن شاء الله تعالى ذكره.

وقرأ أبو حيوة «ونبيهم» بإبدال الهمزة ياء ﴿**إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ**﴾ نصب على أنه مفعول بفعل محذوف معطوف على ﴿**نبىء**﴾ أي واذكر وقت دخولهم عليه أو ظرف ـ لضيف ـ بناء على أنه مصدر في الأصل، وجوز أبو البقاء كونه ظرفاً له بناء على أنه مصدر الآن مضاف إلى المفعول حيث كان التقدير أصحاب ضيف حسبما سمعته عن النحاس وغيره، وأن يكون ظرفاً لخبر مضافاً إلى ﴿**ضيف**﴾ أي خبر ضيف إبراهيم حين دخولهم عليه ﴿**فَقَالُوا**﴾ عند ذلك: ﴿**سَلَامًا**﴾ مقتطع من جملة محكية بالقول وليس منصوباً به أي سلمت سلاماً من السلامة أو سلمنا سلاماً من التحية، وقيل: هو نعت لمصدر محذوف تقديره فقالوا قولاً سلاماً ﴿**قَالَ إِنَّا مِنكُمْ وَجِلُونَ**﴾ أي خائفون فإن الوجل اضطراب النفس لتوقع مكروه، وقوله عليه السلام هذا كان ـ عند غير واحد ـ بعد أن قرب إليهم العجل الحنيذ فلم يأكلوا منه، وكان العادة أن الضيف إذا لم يأكل مما يقدم له ظنوا أنه لم يجىء بخير، وقيل: كان عند ابتداء دخولهم حيث دخلوا عليه عليه الصلاة والسلام بغير إذن وفي وقت لا يطرق في مثله، وتعقب بأنه لو كان كذلك لأجابوا حينئذ بما أجابوا به

ولم يكن عليه السلام ليقرب إليهم الطعام، وأيضاً قوله تعالى: ﴿فلما رأى أيديهم لا تصل إليه نكرهم وأوجس منهم خيفة﴾ [هود: ٧٠] ظاهر فيما تقدم؛ ولعل هذا التصريح كان بعد الإيجاس.

وقيل: يحتمل أن يكون القول هنا مجازاً بأن يكون قد ظهرت عليه عليه الصلاة والسلام مخايل الخوف حتى صار كالقائل المصرح به، وإنما لم يذكر هنا تقريب الطعام اكتفاء بذكره في غير هذا الموضع كما لم يذكر رده عليه السلام السلام عليهم لذلك، وقد تقدم ما ينفعك هنا مفصلاً في هود فتذكره. ﴿قَالُوا لاَ تَوْجَلْ﴾ لا تخف وقرأ الحسن «لا تُوْجِل» بضم التاء مبنياً للمفعول من الإيجال، وقرىء «لا تواجل» من واجله بمعنى أوجله و «لا تاجل» بإبدال الواو ألفاً كما قالوا تابة في توبة. ﴿إِنَّا نُبَشِّرُكَ﴾ استئناف في معنى التعليل للنهي عن الوجل فإن المبشر لا يكاد يحوم حول ساحته خوف ولا حزن كيف لا وهي بشارة ببقائه وبقاء أهله في عافية وسلامة زماناً طويلاً.

﴿بِغُلاَمٍ﴾ هو إسحاق عليه السلام لأنه قد صرح به في موضع آخر، وقد جعل سبحانه البشارة هنا لإبراهيم وفي آية أخرى لامرأته ولكل وجهة، ولعلها هنا كونها أوفق بإنباء العرب عما وقع لجدهم الأعلى عليه السلام، ولعله سبحانه لم يتعرض ببشارة يعقوب اكتفاء بما ذكر في سورة هود، والتنوين للتعظيم أي بغلام عظيم القدر ﴿عَلِيمٍ﴾ ذي علم كثير، قيل: أريد بذلك الإشارة إلى أنه يكون نبياً فهو على حد قوله تعالى: ﴿وبشرناه بإسحاق نبياً﴾ [الصافات: ١١٢] ﴿قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِي﴾ بذلك ﴿عَلَى أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ﴾ وأثر في والاستفهام للتعجب، و ﴿على﴾ بمعنى مع مثلها في قوله تعالى: ﴿وآتى المال على حبه﴾ [البقرة: ١٧٧] على أحد القولين في الضمير، والجار والمجرور في موضع الحال فيكون قد تعجب عليه السلام من بشارتهم إياه مع هذه الحال المنافية لذلك، ويجوز أن يكون الاستفهام للإنكار و ﴿على﴾ على ما سمعت بمعنى أنه لا ينبغي أن تكون البشارة مع الحال المذكورة. وزعم بعض المنتمين إلى أهل العلم أن الأول جعل ﴿على﴾ بمعنى في مثلها في قوله تعالى: ﴿ودخل المدينة على حين غفلة﴾ [القصص: ١٥] وقوله سبحانه: ﴿واتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان﴾ [البقرة: ١٠٢] لوجهين الاستغناء عن التقدير وكون المصاحبة لصدقها بأول المس لا تنافي البشارة، وهو لعمري ضرب من الهذيان كما لا يخفى على إنسان ثم إنه عليه السلام زاد في ذلك فقال: ﴿فَبِمَ تُبَشِّرُونَ﴾ أي فبأي أعجوبة تبشرون أو بأي شيء تبشرون فإن البشارة بما لا يقع عادة بشارة بغير شيء، وجوز أن تكون الباء للملابسة والاستفهام سؤال عن الوجه والطريقه أي تبشرون ملتبسين بأي طريقة ولا طريق لذلك في العادة.

وقرأ الأعرج «بشرتمون» بغير همزة الاستفهام، وابن محيصن «الكُبْرُ» بضم الكاف وسكون الباء. وقرأ ابن كثير بكسر النون مشددة بدون ياء على إدغام نون الجمع في نون الوقاية والاكتفاء بالكسرة عن الياء. وقرأ نافع بكسر النون مخففة، واعترض على ذلك أبو حاتم بأن مثله لا يكون إلا في الشعر وهو مما لا يلتفت إليه، وخرج على حذف نون الرفع كما هو مذهب سيبويه استثقالاً لاجتماع المثلين ودلالة بإبقاء نون الوقاية على الياء. وقيل: حذفت نون الوقاية وكسرت نون الرفع وحذفت الياء اجتزاء بالكسرة وحذفها كذلك كثير فصيح وقد قرىء به في مواضع عديدة، ورجح الأول بقلة المؤنة واحتمال عدم حذف نون في هذه القراءة بأن يكون اكتفى بكسر نون الرفع من أول الأمر خلاف المنقول في كتب النحو والتصريف وإن ذهب إليه بعضهم.

وقرأ الحسن كابن كثير إلا أنه أثبت الياء وباقي السبعة يقرؤون بفتح النون وهو نون الرفع.

﴿قَالُوا بَشَّرْنَاكَ بِالْحَقِّ﴾ أي بالأمر المحقق لا محالة أو باليقين الذي لا لبس فيه أو بطريقة هي حق، وهو أمر من له الأمر القادر على خلق الولد من غير أبوين فكيف بإيجاده من شيخ وعجوز ﴿فَلاَ تَكُنْ مِنَ الْقَانِطِينَ﴾ أي الآيسين

من خرق العادة لك فإن ظهور الخوارق على يد الأنبياء عليهم السلام كثير حتى لا يعد بالنسبة إليهم مخالفاً للعادة، وكأن مقصده عليه السلام استعظام نعمته تعالى عليه في ضمن التعجب العادي المبني على سنة الله تعالى المسلوكة فيما بين عباده جلّ وعلا لا استبعاد ذلك بالنسبة إلى قدرته جل جلاله، فإنه عليه السلام بل النبي مطلقاً أجل قدراً من ذلك، وينبىء عنه قول الملائكة عليهم السلام: ﴿فلا تكن من القانطين﴾ على ما فيه من المبالغة دون أن يقولوا: من الممترين ونحوه ﴿قَالَ وَمَنْ يَقْنَطُ﴾ استفهام إنكاري أي لا يقنط ﴿مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِ إِلاَّ الضَّالُّونَ﴾ أي الكفرة المخطئون طريق معرفة الله تعالى فلا يعرفون سعة رحمته وكمال علمه وقدرته سبحانه وتعالى، وهذا كقول ولده يعقوب: ﴿إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون﴾ [يوسف: ٨٧] ومراده عليه السلام نفي القنوط عن نفسه بأبلغ وجه أي ليس بي قنوط من رحمته تعالى وإنما الذي أقول لبيان منافاة حالي لفيضان تلك النعمة الجليلة علي، وفي التعرض لعنوان الربوبية والرحمة ما لا يخفى من الجزالة.

وقرأ ابن وثاب وطلحة والأعمش وأبو عمرو في رواية «القنطين» والنحويان والأعمش «يَقْنِطُ» بكسر النون، وباقي السبعة بفتحها، وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما والأشهب بضمها، وهو شاذ وماضيه مثله في التثليث. واستدل بالآية على تفسير «الضالين» بما سمعت من الآية على أن القنوط وهو ـ كما قال الراغب: ـ اليأس من الخير كفر، والمسألة خلافية، والشافعية على أن ذاك وكذا الأمن من المكر من الكبائر «للحديث الموقوف على ابن مسعود أو المرفوع من الكبائر الإشراك بالله تعالى واليأس من روح الله تعالى والأمن من مكر الله تعالى» وقال الكمال بن أبي شريف: العطف على الإشراك بمعنى مطلق الكفر يقتضي المغايرة فإن أريد باليأس إنكار سعة الرحمة الذنوب وبالأمن اعتقاد أنه لا مكر فكل منهما كفر اتفاقاً لأنه رد للقرآن العظيم، وإن أريد استعظام الذنوب واستبعاد العفو عنها استبعاداً يدخل في حد اليأس وغلبة الرجاء المدخل له في حد الأمن فهو كبيرة اتفاقاً ا هـ وقد تقدم الكلام في ذلك فتذكر.

﴿قال فما خَطْبُكُمْ﴾ أي أمركم وشأنكم الخطير الذي لأجله أرسلتم سوى البشارة ﴿أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ﴾ لعله عليه السلام علم أن كمال المقصود ليس البشارة من مقالة لهم في أثناء المحاورة مطوية هنا، وتوسيط ﴿قال﴾ بين كلاميه عليه السلام مشيراً إلى أن هناك ما طوي ذكره، وخطابه لهم عليهم السلام بعنوان الرسالة بعد ما كان خطابه السابق مجرداً عن ذلك مع تصديره بالفاء ظاهر في أن مقالتهم المطوية كانت متضمنة ما فهم منه ذلك فلا حاجة إلى الالتجاء أن علمه عليه السلام بأن كل المقصود ليس البشارة بسبب أنهم كانوا ذوي عدد والبشارة لا تحتاج إلى عدد ولذلك اكتفى بواحد في زكريا ومريم عليهما السلام ولا إلى أنهم بشروه في تضاعيف الحال لإزالة الوجل ولو كانت تمام المقصود لابتدؤوا بها على أن فيما ذكر بحثاً فقد قيل: إن التعذيب كالبشارة لا يحتاج أيضاً إلى العدد؛ ألا يرى أن جبريل عليه السلام قلب مدائنهم بأحد جناحيه، وأيضاً يرد على قوله: ولذلك اكتفى الخ أن زكريا عليه السلام لم يكتف في بشارته بواحد كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب أن الله يبشرك بيحيى﴾ [آل عمران: ٣٩] وأما مريم عليها السلام فإنما جاءها الواحد لنفخ الروح والهبة كما يدل عليه قوله: ﴿لأهب لك غلاماً زكياً﴾ [مريم: ١٩] وقوله تعالى: ﴿فنفخنا فيه من روحنا﴾ [الأنبياء: ٩١، التحريم: ١٢] وأما التبشير فلازم لتلك الهبة وفي ضمنها وليست مقصودة بالذات، وأيضاً يخدش قوله: ولو كانت تمام المقصود لابتدؤوا بها ما في قصة مريم عليها السلام قالت: ﴿إني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقياً قال إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاماً زكياً﴾ [مريم: ١٨، ١٩].

فيجوز أن يكون قولهم: ﴿لا توجل﴾ تمهيداً للبشارة. وأجيب عن هذا بأنه لا ورود له لأن مريم عليها السلام

لنزاهة شأنها أول ما أبصرته متمثلاً عاجلته بالاستعاذة فلم تدعه يبتدىء بالبشارة بخلاف ما نحن فيه، وعما تقدم بأن المعنى إن العادة الجارية بين الناس ذلك فيرسل الواحد للبشارة والجمع لغيرها من حرب وأخذ ونحو ذلك والله تعالى يجري الأمور للناس على ما اعتادوه فلا يرد قصة جبريل عليه السلام في ذلك وإن قيل: المراد بالملائكة في تلك الآية جبريل عليه السلام كقولهم فلان يركب الخيل ويلبس الثياب أي الجنس الصادق بالواحد من ذلك قاله بعض المحققين، وتعقب ما تقدم من كون العلم من كون من كلام وقع في أثناء المحاورة وطوى ذكره بأنه بعيد وتوسيط ﴿قال﴾ والفاء والخطاب بعنوان الرسالة لا يقربه، أما الأول فلجواز أن يكون لما أن هناك انتقالاً إلى بحث آخر ومثله كثير في الكلام، وأما الثاني فلجواز أن تكون فصيحة على معنى إذا تحقق هذا فأخبروني ما أمركم الذي جئتم له سوى البشرى؟، وأما الثالث فلجواز أن يقال: إنه عليه السلام لم يعلم بأنهم ملائكة مرسلون من الله تعالى إلا بعد البشارة ولم يك يحسن خطابهم بذلك عند الإنكار أو التعجب من بشارتهم، وكذا لا يحسن في الجواب كما لا يخفى على أرباب الأذواق السليمة بل قد يقال: إنه لا يحسن أيضاً عند قوله: ﴿إنا منكم وجلون﴾ على تقدير أن يكون علم عليه السلام ذلك قبل البشارة لما أن المقام هناك ضيق من أن يطال فيه الكلام بنحو ذلك الخطاب فتدبر.

﴿قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُجْرِمِينَ﴾ هم قوم لوط عليه السلام، وجيء بهم بطريق التنكير ووصفوا بالإجرام استهانة بهم وذماً لهم ﴿إِلا آلَ لُوطٍ﴾ قال الزمخشري: يجوز أن يكون استثناء من قوم بملاحظة الصفة فيكون الاستثناء منقطعاً لأنهم ليسوا قوماً مجرمين، واحتمال التغليب مع هذه الملاحظة ليتصل الاستثناء ليس مما يقتضيه المقام، ولو سلم فغير ضار فيما ذكر لأنه مبني على الحقيقة ولا ينافي صحة الاتصال على تقدير آخر، ويجوز أن يكون استثناء من الضمير المستتر في ﴿مجرمين﴾ فيكون الاستثناء متصلاً لرجوع الضمير إلى القوم فقط فيكون الآل على الأول مخرجين من حكم الإرسال المراد به إرسال خاص وهو ما كان للإهلاك لا مطلق البعث لاقتضاء المعنى له، وقوله تعالى ﴿إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ خبر الأبناء على ما سمعت سابقاً، وعن الرضي أن المستثنى المنقطع منتصب عند سيبويه بما قبل إلا من الكلام كما انتصب المتصل به وإن كانت إلا بمعنى لكن وأما المتأخرون من البصريين فلما رأوها بمعنى لكن قالوا إنها الناصبة بنفسها نصب لكن للأسماء وخبرها في الأغلب محذوف نحو جاءني القوم إلا حماراً أي لكن حماراً لم يجيء قالوا وقد يجيء خبرها ظاهراً نحو قوله تعالى ﴿إلا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم﴾ [يونس: ٩٨] وقال الكوفيون إلا في ذلك بمعنى سوى والنصب بعدها في الانفصال كالنصب في الاتصال، وتأويل البصريين أولى لأن المستثنى المنقطع يلزم مخالفته لما قبله نفياً وإثباتاً كما في لكن وفي سوى لا يلزم ذلك لأنك تقول: لي عليك ديناران سوى الدينار الفلاني وذلك إذا كان صفة، وأيضاً معنى لكن الاستدراك، والمراد به فيها دفع توهم المخاطب دخول ما بعدها في حكم ما قبلها مع أنه ليس بداخل وهذا هو معنى الاستثناء المنقطع بعينه انتهى، وزعم بعضهم أن في كون إلا الاستثنائية تعمل عمل لكن خفاء من جهة العربية وقال: إنه في المعنى خبر وليس خبراً حقيقياً كما صرح به النحاة، ومما نقلناه يعلم ما فيه من النظر. نعم صرح الزمخشري بأن الجملة على تقدير الانقطاع جارية مجرى خبر لكن وهو ظاهر في أنها ليست خبراً في الحقيقة وذكر أنه إنما قال ذلك لأن الخبر محذوف أي لكن آل لوط ما أرسلنا إليهم والمذكور دليله لتلازمهما ولذا لم يجعله نفس الخبر بل جار مجراه، وفيه غفلة عن كونه مبنياً على ما نقل عن سيبويه، وزعم بعض أنه قال ذلك لأن الجملة المصدرة بأن يمتنع أن تكون خبراً للكن فليراجع، وقيل: قال ذلك لأن المذكور إلا لا لكن وهو كما ترى، وعلى تقدير الاتصال يكون الآل مخرجين من حكم المستثنى منه وهو الإجرام داخلين في حكم الإرسال بمعنى مطلقاً فيكون الملائكة قد أرسلوا إليهم جميعاً ليهلكوا هؤلاء وينجوا

هؤلاء، وجملة ﴿إنا لمنجوهم﴾ على هذا مستأنفة استئنافاً بياناً كأن إبراهيم عليه السلام قال لهم حين قالوا: ﴿إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين إلا آل لوط﴾ فما حال آل لوط، فقالوا: ﴿إنا لمنجوهم﴾ الخ؛ وقوله سبحانه: ﴿إلاّ امْرَأَتَهُ﴾ على التقديرين عند جار الله مستثنى من الضمير المجرور في لمنجوهم ولم يجوز أن يكون من الاستثناء من الاستثناء في شيء قال: لأن ذلك إنما يكون فيما اتحد الحكم فيه كقوله المطلق أنت طالق ثلاثاً إلا اثنتين إلا واحدة والمقر لفلان على عشرة دراهم إلا ثلاثة إلا درهماً، وههنا قد اختلف الحكمان لأن آل لوط متعلق بأرسلنا أو بمجرمين و ﴿إلا امرأته﴾ تعلق ـ بمنجوهم ـ فأنى يكون استثناء من استثناء انتهى.

وقد يتوهم أن الإرسال إذا كان بمعنى الإهلاك فلا اختلاف إذ التقدير إلا آل لوط لم نهلكهم فهو بمعنى منجوهم فيكون من الاستثناء من الاستثناء على أحد التقديرين. وأجاب عن ذلك صاحب التقريب بأن شرط الاستثناء المذكور أن لا يتخلل لفظ بين الاستثناءين متعدد يصلح أن يكون مستثنى منه وههنا قد تخلل ﴿منجوهم﴾ ولو قيل إلا آل لوط إلا امرأته لجاز ذلك؛ وتعقب بأنه لا يدفع الشبهة لأن السبب حينئذ في امتناعه وجود الفاصل لا اختلاف الحكمين فلا وجه للتعبير به عنه، وفي الكشف المراد من اتحاد الحكم اتحاده شخصاً وعدداً فلا يرد أن الإرسال إذا كان بمعنى الإهلاك كان قوله سبحانه: ﴿إنا لمنجوهم﴾ وقوله تعالى: ﴿إلا آل لوط﴾ في معنى واحد فالاستثناء من الأول في المعنى، وإنما شرط الاتحاد لأن المتصل كاسمه لا يجوز تخلل جملة بين العصا ولحائها وكذلك في المنقطع وبه يتضح حال ما تقدم أتم اتضاح، وفيه أيضاً، فإن قلت: لم لا يرجع الاستثناء إليهما؟ قلت: لأن الاستثناء متعلق بالجملة المستقلة والخلاف في رجوعه إلى الجملتين فصاعداً لا إلى جملة، وبعض جملة سابقة، هذا والمعنى مختلف في ذلك ومحل الخلاف الجمل المتعاطفة لا المنقطع بعضها عن بعض انتهى، والأمر كما ذكر في تعيين محل الخلاف، والمسألة قل من تعرض لها من النحاة وفيها مذاهب. الأول وهو الأصح وعليه ابن مالك أن الاستثناء يعود للكل إلا أن يقوم دليل على إرادة البعض كما في قوله تعالى: ﴿والذين يرمون أزواجهم﴾ [النور: ٦] الآية فإن ﴿إلا الذين﴾ فيه عائد إلى فسقهم وعدم قبول شهادتهم معالا إلى الجلد للدليل، ولا يضر اختلاف العامل لأن ذلك مبني على أن إلا هي العاملة الثاني أنه يعود للكل إن سيق الكل لغرض واحد نحو حبست داري على أعمامي ووقفت بستاني على أخوالي وسبلت سقايتي لجيراني إلا أن يسافروا وإلا فللأخيرة فقط نحو أكرم العلماء واحبس دارك على أقاربك وأعتق عبيدك إلا الفسقة منهم. الثالث إن كان العطف بالواو عاد للكل أو بالفاء أو ثم عاد للأخيرة وعليه ابن الحاجب، الرابع أنه خاص بالأخيرة واختاره أبو حيان. الخامس إن اتحد العامل فللكل أو اختلف فللأخيرة إذ لا يمكن حمل المختلفات في مستثنى واحد وعليه البهاباذي، وهو مبني على أن عامل المستثنى الأفعال السابقة دون إلا، هذا ويوهم كلام بعضهم أنه لو جعل الاستثناء من ﴿آل لوط﴾ لزم أن تكون امرأته غير مهلكة أو غير مجرمة وهو توهم فاحش لأن الاستثناء من ﴿آل لوط﴾ إن قلنا به بملاحظة الحكم عليهم بالإنجاء وعدم الإهلاك أو بعدم الإجرام والصلاح فتكون الامرأة محكوماً عليها بالإهلاك أو الإجرام. ويرشدك إلى هذا ما ذكره الرضي فيما إذا تعدد الاستثناء وأمكن استثناء كل تال من متلوه نحو جاءني المكيون إلا قريشاً إلا بني هاشم إلا بني عقيل حيث قال: لا يجوز في الموجب حينئذ في كل وتر إلا النصب على الاستثناء لأنه عن موجب، والقياس أن يجوز في كل شفع الإبدال والنصب على الاستثناء لأنه غير موجب والمستثنى منه مذكور، والكلام في وتر وشفع غير الموجب على عكس هذا، وهو مبني على ما ذهب إليه الجمهور من أن الاستثناء من النفي إثبات ومن الإثبات نفي خلافاً للكسائي حيث قال: إن المستثنى مسكوت عن نفي الحكم عنه أو ثبوته له، ولا دلالة في الكلام على شيء من ذلك، واستفادة الإثبات في كلمة التوحيد من عرف الشرع، وكما

وقع الخلاف في هذه المسألة بين النحويين وقع بين الأئمة المجتهدين وتحقيق ذلك في محله. واختار ابن المنير كون ﴿إلا آل لوط﴾ مستثنى من ﴿قوم مجرمين﴾ على أنه منقطع قال: وهو أولى وأمكن لأن في استثنائهم من الضمير العائد على قوم منكرين بعداً من حيث إن موقع الاستثناء إخراج ما لولاه لدخل المستثنى في حكم الأول، وهنا الدخول متعذر مع التنكير ولذلك قلما تجد النكرة يستثنى منها إلا في سياق نفي لأنها حينئذ تعم فيتحقق الدخول لولا الاستثناء، ومن ثمة لم يحسن رأيت قوماً إلا زيداً وحسن ما رأيت أحداً إلا زيداً انتهى. ورد بأن هذا ليس نظير رأيت قوماً إلا زيداً بل من قبيل رأيت قوماً أساؤوا إلا زيداً فالوصف يعينهم ويجعلهم كالمحصورين، قال في همع الهوامع: ولا يستثنى من النكرة في الموجب ما لم تفد فلا يقال: جاء قوم إلا رجلاً ولا قام رجال إلا زيداً لعدم الفائدة، فإن أفاد جاز نحو ﴿فلبث فيهم ألف سنة إلاّ خمسين عاما﴾ [العنكبوت: ١٤] وقام رجال كانوا في دارك إلا رجلاً، على أن المراد بالقوم أهل القرية كما صرح به في آية أخرى فهم معنى محصورون، ونقل المدقق عن السكاكي أنه صرح في آخر بحث الاستدلال من كتابه بأن الاستثناء من جمع غير محصور جائز على المجاز، مع أن بعض الأصوليين أيضاً جوزوا الاستثناء من النكرة في الإيجاب وأطلقوا القول في ذلك. نعم المصرح به في كثير من كتب النحو نحو ما في الهمع.

وزعم بعضهم أنه ينبغي أن يكون الاستثناء من الظاهر والضمير منقطعاً، وعلل ذلك بأن الضمير في الصفة هو عين الموصوف المقيد بالصفة، وذكر الجلال السيوطي أن بعض الفضلاء رفع هذا مع عدة أسئلة نثراً ونظماً إلى الكمال ابن الهمام ولم يذكر أنه أجاب عنها، والجواب عما زعمه هنا قد مرت إليه الإشارة، وأما الجواب عن سائر ما استشكله وسئل عنه الكمال فيغني عنه الاطلاع على السؤال فإنه مما يتعجب منه، ومن هنا قال الشهاب: أظن أن ابن الهمام إنما سكت عن جواب[1] ذلك لوضوح اندفاعه وأنه لا ينبغي أن يصدر عمن تحلى بحلية الفضل، نعم بعد كل حساب الذي ينساق إلى الذهن أن الاستثناء من الظاهر لكن الرضي أنه إذا اجتمع شيئان فصاعداً يصلحان لأن يستثنى منهما فهناك تفصيل فإما أن يتغايرا معنى أولاً فإن تغايرا وأمكن اشتراكهما في ذلك الاستثناء بلا بعد اشتركا فيه نحو ما بر أب وابن إلا زيداً أي زيد أب بار وابن بار، فإن لم يمكن الاشتراك نحو فضل ابن أباً إلا زيداً أو كان بعيداً نحو ما ضرب أحد أحداً إلا زيداً فإن الأغلب مغايرة الفاعل للمفعول نظرنا فإن تعين دخول المستثنى في أحدهما دون الآخر فهو استثناء منه وليه أولا نحو ما فدى وصي نبياً إلا علياً كرم الله تعالى وجهه، وإن احتمل دخوله في كل واحد منهما فإن تأخر عنهما المستثنى فهو من الأخير نحو ما فضل ابن أباً إلا زيداً وكذا ما فضل أباً ابن إلا زيد لأن اختصاصه بالأقرب أولى لما تعذر رجوعه إليهما، وإن تقدمهما معاً فإن كان أحدهما مرفوعاً لفظاً أو معنى فالاستثناء منه لأن مرتبته بعد الفعل فكأن الاستثناء وليه بعده نحو ما فضل إلا زيداً أبا ابن أو من ابن، وإن لم يكن أحدهما مرفوعاً فالأول أولى به لقربه نحو ما فضلت إلا زيداً واحداً على أحد ويقدر للأخير عامل، وإن توسطهما فالمتقدم أحق به لأن أصل المستثنى تأخره عن المستثنى منه نحو ما فضل أباً إلا زيد ابن ويقدر أيضاً للأخير عامل، وإن لم يتغايرا معنى اشتركا فيه، وإن اختلف العاملان فيهما نحو ما ضرب أحد وما قتل إلا خالداً لأن فاعل قتل ضمير أحد انتهى.

وجزم ابن مالك فيما إذا تقدم شيئان مثلاً يصلح كل منهما للاستثناء منه بأن الاستثناء من الأخير وأطلق القول في ذلك فليتأمل ذاك مع ما نحن فيه، وقال القاضي البيضاوي: إنه على الانقطاع يجوز أن يجعل ﴿إلا امرأته﴾ مستثنى

---

(١) وكلا الأمرين مذكور في حواشيه على البيضاوي فارجع إليها إن أردت ذلك ا هـ منه.

من ﴿آل لوط﴾ أو من ضمير ﴿منجوهم﴾ وعلى الاتصال يتعين الثاني لاختلاف الحكمين اللهم إلا إذا جعلت جملة ﴿إنا لمنجوهم﴾ معترضة انتهى، ومخالفته لما نقل عن الزمخشري ظاهرة حيث جوز الاستثناء من المستثنى في الانقطاع ومنعه الزمخشري مطلقاً، وحيث جعل اختلاف الحكمين في الاتصال وأثبته الزمخشري مطلقاً أيضاً وبين اختلاف الحكمين بنحو ما بين به في كلام الزمخشري، ولم يرتض ذلك مولانا سري الدين وقال: المراد بالحكمين المفاد بطريق استثناء الثاني من الأول وهو على تقدير الاتصال إجرام الامرأة والحكم المقصود بالإفادة وهو الحكم عليها بالإهلاك وبين اتحاد هذا الحكم المقصود مع الحكم المفاد بالاستثناء على تقدير الانقطاع بأنه على ذلك التقدير تكون إلا بمعنى لكن و ﴿إنا لمنجوهم﴾ خبراً له ثابتاً كالإخراج منه فيكون الحكم الحاصل من الاستثناء منه بعينه هو الحكم المقصود بالإفادة ويقال على تقدير الاتصال والاعتراض إن الحكمين وإن اختلفا ظاهراً إلا أنه لما كانت الجملة المعترضة كالبيان لما يقتضيه الاستثناء الأول كان في المعنى كأنه هو وصار الإخراج منه، كالإخراج منه وهذا بخلاف ما إذا كان استئنافاً فإنه يكون منقطعاً ويكون جواباً لسؤال مقدر ولا يتم الجواب بدون الاستثناء ولا يخلو عن الاعتراض. وقال بعضهم في توجيه الاستثناء على هذا: إن هناك حكمين الإجرام والإنجاء فيجر الثاني الاستثناء إلى نفسه كيلا يلزم الفصل إلا إذا جعل اعتراضاً فإن فيه سعة حتى يتخلل بين الصفة وموصوفها فيجوز أن يكون استثناء من ﴿آل لوط﴾ ولذا جوز الرضي أن يقال: اكرم القوم والنحاة بصريون إلا زيداً، ويرد عليه أن كون الحكم المفاد بالاستثناء غير الحكم المقصود بالإفادة باقياً بحاله ولا يحتاج الأمر إلى ما سمعت وهو كما سمعت، والذي ينساق إلى الذهن ما ذكره الزمخشري. وفي الحواشي الشهابية أنه الحق دراية ورواية. أما الأول فلأن الحكم المقصود بالإخراج منه هو الحكم المخرج منه الأول والثاني حكم طارىء من تأويل إلا بلكن وهو أمر تقديري، وأما الثاني فلما ذكر في التسهيل من أنه إذا تعدد الاستثناء فالحكم المخرج منه حكم الأول، ومما يدل عليه أنه لو كان الاستثناء مفرغاً في هذه الصورة كما إذا قلت: لم يبق في الدار إلا اليعافير أبقاها الزمان إلا يعفور صيد منها فإنه يتعين إعرابه بحسب العامل الأول كقولك: ما عندي إلا عشرة إلا ثلاثة، ثم إن كلامه مبني على أمر ومانع معنوي لا على عدم جواز تخلل كلام منقطع بين المستثنى والمستثنى منه كما قيل وإن كان مانعاً أيضاً كما صرح به الرضي فتدبر انتهى، فافهم ذاك والله سبحانه يتولى هداك. وقرأ الاخوان «لمنجوهم» بالتخفيف.

﴿قَدَّرْنَا إِنَّهَا لَمِنَ الْغَابِرِينَ﴾ أي الباقين في عذاب الله تعالى كما أخرج ابن أبي حاتم عن قتادة أو الباقين مع الكفرة لتهلك معهم، وأصله من الغبرة وهي بقية اللبن في الضرع، وقرأ أبو بكر عن عاصم «قدرنا» بالتخفيف، وكسرت همزة «أن» لتعليق الفعل بوجود لام الابتداء التي لها صدر الكلام، وعلق مع أن التعليق في المشهور من خواص أفعال القلوب - قال الزمخشري - لتضمن فعل التقدير معنى العلم، ولذلك فسره العلماء تقدير الله تعالى أفعال العباد بالعلم، والمراد بتضمنه ذلك قيل المعنى المصطلح، وقيل: التجوز عن معناه الذي كأنه في ضمنه لأنه لا يقدر إلا ما يعلم ذكره المدقق توجيهاً لكلام الزمخشري، ثم قال: وليس ذلك من باب تضمين الفعل معنى فعل آخر في شيء حتى يعترض بأنه لا ينفع الزمخشري لبقاء معنى الفعلين. نعم هو على أصلهم من أنه كناية معلوم محقق لا مقدر مراد، وقال القاضي: جاز أن يقال: أجري مجرى القول لأن التقدير بمعنى القضاء قول، وأما أنا فلا أنكر على جار الله أن التعليق لتضمن معنى العلم وإنما أنكر نفي كونه مقدوراً مراداً انتهى، وإنما أنكره لأنه اعتزال تأباه الظواهر، ومن هنا قال إبراهيم النخعي فيما أخرجه عنه ابن أبي حاتم: بيني وبين القدرية هذه الآية وتلاها.

والظاهر أن هذا من كلام الملائكة عليهم السلام وإنما أسندوا ذلك إلى أنفسهم وهو فعل الله سبحانه لما لهم من

الزلفى والاختصاص، وهذا كما يقول حاشية السلطان أمرنا ورسمنا بكذا والآمر هو في الحقيقة، وقيل: ولا يخفى بعده هو من كلام الله تعالى فلا يحتاج إلى تأويل قيل: وكذا لا يحتاج إليه إذا كان المراد بالتقدير العلم مجازاً.

﴿فَلَمَّا جَاءَ آلَ لُوط الْمُرْسَلُونَ﴾ شروع في بيان إهلاك المجرمين وتنجية آل لوط، ووضع الظاهر موضع الضمير للإيذان بأن مجيئهم لتحقيق ما أرسلوا به من ذلك، وليس المراد به ابتداء مجيئهم بل مطلق كينونتهم عند آل لوط فإن ما حكي عنه عليه السلام بقوله تعالى ﴿قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ﴾ إنما قاله عليه السلام بعد اللتيا والتي حين ضاقت عليه الحيل وعيت به العلل ولم يشاهد من المرسلين عند مقاساة الشدائد ومعاناة المكائد من قومه الذين يريدون بهم ما يريدون ما هو المعهود والمعتاد من الإعانة والإمداد فيما يأتي ويذر عند تجشمه في تخليصهم إنكاراً لخذلانهم وتركهم نصره في مثل المضايقة المعترية له بسببهم حيث لم يكونوا عليهم السلام مباشرين معه لأسباب المدافعة والممانعة حتى ألجأته إلى أن قال ﴿لو أن لي بكم قوة أو آوي إلى ركن شديد﴾ [هود: ٨٠] حسبما فصل في سورة هود لا أنه عليه السلام قاله عند ابتداء ورودهم له على معنى أنكم قوم تنكركم نفسي وتنفر منكم فأخاف أن تطرقوني بشركما قيل كيف لا وهم بجوابهم المحكي بقوله سبحانه ﴿قَالُوا بل جِئْنَاكَ بِمَا كَانُوا فيه يَمْتَرُونَ﴾ أي بالعذاب الذي كنت تتوعدهم به فيمترون ويشكون ويكذبونك فيه، قد قشروا العصا وبينوا له عليه السلام جلية الأمر فأنى يعتريه بعد ذلك المساءة وضيق الذرع قاله العلامة أبو السعود وهو كلام معقول. وجعل ﴿بل﴾ اضراباً عما حسبه عليه السلام من ترك النصرة له والمعنى ما خذلناك وما خلينا بينك وبينهم بل جئناك بما يدمرهم من العذاب الذي كانوا يكذبونك فيه حين تتوعدهم به.

وجعله غير واحد بعد أن فسر قوله عليه السلام: بما سمعت اضراباً عن موجب الخوف المذكور على معنى ما جئناك بما تنكرنا لأجله بل جئناك بما فيه فرحك وسرورك وتشفيك من عدوك وهو العذاب الذي كنت تتوعدهم به ويكذبونك، ولم يقولوا ـ بعذابهم ـ مع حصول الغرض ليتضمن الكلام الاستئناس من وجهين تحقق عذابهم وتحقق صدقه عليه السلام ففيه تذكير لما كان يكابد منهم من التكذيب. قيل: وقد كنى عليه السلام عن خوفه ونفاره بأنهم منكرون فقابلوه عليه السلام بكناية أحسن وأحسن. ولا يمتنع فيما أرى حمل الكلام على الكناية على ما نقلناه عن العلامة أيضاً، ولعل تقديم هذه المقاولة على ما جرى بينه وبين أهل المدينة من المجادلة ـ كما قال ـ للمسارعة إلى ذكر بشارة لوط عليه السلام بإهلاك قومه المجرمين وتنجية آله عقيب ذكر بشارة إبراهيم عليه السلام بهما، وحيث كان ذلك مستدعياً لبيان كيفية النجاة وترتيب مباديها أشير إلى ذلك اجمالاً ثم ذكر فعل القوم وما فعل بهم، ولم يبال بتغيير الترتيب الوقوعي ثقة بمراعاته في موضع آخر، ونسبة المجيب بالعذاب إليه عليه السلام مع أنه نازل بالقوم بطريق تفويض أمره إليه كأنهم جاؤوه به وفوضوا أمره إليه ليرسله عليهم حسبما كان يتوعدهم به فالباء للتعدية، وجوز أن تكون للملابسة، وجوز الوجهان في الباء في قوله سبحانه: ﴿وَأَتَيْنَاكَ بِالْحَقِّ﴾ أي بالأمر المحقق المتيقن الذي لا مجال للامتراء والشك فيه وهو عذابهم، عبر عنه بذلك تنصيصاً على نفي الامتراء عنه، وجوز أن يراد ﴿بالحق﴾ الإخبار بمجيء العذاب المذكور.

وقوله تعالى: ﴿وإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ تأكيد له أي أتيناك فيما قلنا بالخبر[1] الحق أي المطابق للواقع وإنا لصادقون في ذلك الخبر أو في كل خبر فيكون كالدليل على صدقهم فيه، وعلى الأول تأكيداً إثر تأكيد، ومن الناس من جوز

---

(١) ويجوز وصف الخبر بالحق وإن كان الأكثر وصفه بالصدق ا هـ منه.

كون الباء للملابسة وجعل الجار والمجرور في موضع الحال من ضمير المفعول، ولا يخفى حاله.

﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ﴾ شروع في ترتيب مبادىء النجاة أي اذهب بهم في الليل. وقرأ الحجازيان بالوصل على أنه من سرى لا من أسرى كما في قراءة الجمهور وهما بمعنى على ما ذهب إليه أبو عبيدة وهو سير الليل. وقال الليث: يقال: أسرى في السير أول الليل وسرى في السير آخره، وروى صاحب الإقليد «فسر» من سار وحكاها ابن عطية وصاحب اللوامح عن اليماني وهو عام، وقيل: إنه مختص في السير بالنهار وليس مقلوباً من سرى.

﴿بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ﴾ بطائفة منه أو من آخره، ومن ذلك قوله:

افتحي الباب وانظري في النجوم ... كم علينا من قطع ليل بهيم

وقيل: هو بعد ما مضى منه شيء صالح، وفي الكلام تأكيد أو تجريد على قراءة الجماعة على ما قيل، وعلى قراءة «سر» لا شيء من ذلك، وسيأتي لهذا تتمة إن شاء الله تعالى. وحكى منذر بن سعيد أن فرقة قرأت ﴿بِقِطَعٍ﴾ بفتح الطاء.

﴿وَاتَّبِعْ أَدْبَارَهُمْ﴾ وكن على اثرهم تذودهم وتسرع بهم وتطلع على أحوالهم، ولعل إيثار الاتباع على السوق مع أنه المقصود بالأمر كما قيل للمبالغة في ذلك إذ السوق ربما يكون بالتقدم على بعض مع التأخر عن بعض ويلزمه عادة الغفلة عن حال المتأخر، والالتفات المنهي عنه بقوله تعالى: ﴿وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ﴾ أي منك ومنهم ﴿أَحَدٌ﴾ فيرى ما وراءه من الهول ما لا يطيقه أو فيصيبه العذاب فالالتفات على ظاهره، وجوز أن يكون المعنى لا ينصرف أحدكم ولا يتخلف لغرض فيصيبه ما يصيب المجرمين فالالتفات مجاز لأن الالتفات إلى الشيء يقتضي محبته وعدم مفارقته فيتخلف عنده، وذكر جار الله أنه لما بعث الله تعالى الهلاك على قومه ونجاه وأهله إجابة لدعوته عليهم وخرج مهاجراً لم يكن له بد من الاجتهاد في شكر الله تعالى وإدامة ذكره وتفريغ باله لذلك فأمر بأن يقدمهم لئلا يشتغل بم خلفه قلبه وليكون مطلعاً عليهم وعلى أحوالهم فلا تفرط منهم التفاتة احتشاماً منه ولا غيرها من الهفوات في تلك الحال المهولة المحذورة ولئلا يتخلف أحد منهم لغرض فيصيبه العذاب وليكون مسيره مسير الهارب الذي يقدم سربه ويفوت به، ونهوا عن الالتفات لئلا يروا ما ينزل بقومهم فيرقوا لهم وليوطنوا نفوسهم على المهاجرة ويطيبوها عن مساكنهم ويمضوا قدماً غير ملتفتين إلى ما وراءهم كالذي يتحسر على مفارقة وطنه فلا يزال يلوي له أخادعه كما قال:

تلفت نحو الحي حتى وجدتني ... وجعت من الإصغاء ليتا وأخدعا

أو جعل النهي عن الالتفات كناية عن مواصلة السير وترك التواني والتوقف لأن من يتلفت لا بد له في ذلك من أدنى وقفة اهـ. قال المدقق: وخلاصة ذلك أن فائدة الأمر والنهي أن يهاجر عليه الصلاة والسلام على وجه يمكنه وأهله التشمر لذكر الله تعالى والتجرد لشكره وفيه مع ذلك إرشاد إلى ما هو أدخل في الحزم للسير وأدب المسافرة وما على الأمير والمأمور فيها وتنبيه على كيفية السفر الحقيقي وأنه أحق بقطع العوائق وتقديم العلائق وأحق وإشارة إلى أن الإقبال بالكلية على الله تعالى إخلاص فلله تعالى در التنزيل ولطائفه التي لا تحصى اهـ، وأنت تعلم أن كون الفائدة المهاجرة على وجه يمكن معه التشمر لذكر الله تعالى والتجرد لشكره غير متبادر كما لا يخفى، ولعله لذلك تركه بعض مختصري كتابه وإنما لم يستثن سبحانه الامرأة عن الإسراء أو الالتفات اكتفاء بما ذكر في موضع آخر وليس نحو ذلك بدعاً في التنزيل ﴿وَامْضُوا حَيْثُ تُؤْمَرُونَ﴾ قيل: أي إلى حيث يأمركم الله تعالى المضي إليه وهو الشام على ما روي عن ابن عباس والسدي، وقيل: مصر وقيل: الأردن وقيل: موضع نجاة غير معين فعدى ﴿امضوا﴾ إلى ﴿حيث﴾ وتؤمرون إلى الضمير المحذوف على الاتساع.

واعترض بأن هذا مسلم في تعدية تؤمرون إلى حيث فإن صلته وهي الباء محذوفة إذ الأصل تؤمرون به أي بمضيه فأوصل بنفسه وأما تعدية ﴿امضوا﴾ إلى حيث فلا اتساع فيها بل هي على الأصل لكونه من الظروف المبهمة إلا أن يجعل ما ذكر تغليباً، وأجيب بأن تعلق ﴿حيث﴾ بالفعل هنا ليس تعلق الظرفية ليتجه تعدي الفعل إليه بنفسه لكونه من الظروف المبهمة فإنه مفعول به غير صريح نحو سرت إلى الكوفة، وقد نص النحاة على أنه قد يتصرف فيه فالمحذوف ليس في بل إلى فلا إشكال اهـ، والمذكور في كتب العربية أن الأصل في حيث أن تكون ظرف مكان وترد للزمان قليلاً عند الأخفش كقوله:

للفتى عقل يعيش به ... حيث تهدي ساقه قدمه

أراد حين تهدي، ولا تستعمل غالباً إلا ظرفاً وندر جرها بالباء في قوله:

كان منا بحيث يعكى الإزار

وبإلى في قوله:

إلى حيث ألقت رحلها أم قشعم

وبفي في قوله:

فأصبح في حيث التقينا شريدهم ... طليق ومكتوف اليدين ومرعف

وقال ابن مالك: تصرفها نادر، ومن وقوعها مجردة عن الظرفية قوله:

إن حيث استقر من أنت راعيه ... حمى فيه عزة وأمان

فحيث اسم إن، وقال أبو حيان: إنه غلط لأن كونها اسم إن فرع عن كونها تكون مبتدأ ولم يسمع في ذلك البتة بل اسم إن في البيت ـ حمى ـ و ـ حيث ـ الخبر لأنه ظرف، والصحيح أنها لا تتصرف فلا تكون فاعلاً ولا مفعولاً به ولا مبتدأ اهـ، ونقل ابن هشام وقوعها مفعولاً به عن الفارسي، وخرج عليه قوله تعالى: «الله أعلم حيث يجعل رسالته» وذكر أنها قد تخفض بمن وبغيرها وأنها لا تقع اسماً لأن خلافاً لابن مالك، وزعم الزجاج أنها اسم موصول، ومما ذكرنا يظهر حال التصرف فيها، واعترض ما ذكره المجيب بأنه وإن رفع به اشكال التعدي لكنه غير صحيح لأنهم قد صرحوا بأن الجمل المضاف إليها لا يعود منها ضمير إلى المضاف، قال نجم الأئمة: اعلم أن الظرف المضاف إلى الجملة لما كان ظرفاً للمصدر الذي تضمنته الجملة لم يجز أن يعود من الجملة ضمير إليه فلا يقال: يوم قدم زيد فيه لأن الربط الذي يطلب حصوله حصل بإضافة الظرف إلى الجملة وجعله ظرفاً لمضمونها فيكون كأنك قلت: يوم قدوم زيد فيه اهـ، و «حيث» على ما ذكروا تلزم في الغالب الإضافة إلى الجملة وكونها فعلية أكثر وإضافتها إلى مفرد قليلة نحو:

بيض المواضي حيث ليّ العمائم

وحيث سهيل طالعاً، ولا يقاس على ذلك عند غير الكسائي، وأقل من ذلك عدم إضافتها لفظاً بأن تضاف إلى محذوفة معوضاً عنها ما كقوله:

إذا ريدة من حيث ما نفحت له

أي من حيث هبت وهي هنا مضافة للجملة بعدها فكيف يقدر الضمير في «يؤمرون» عائداً عليها، وقد نص بعضهم على أن ﴿حيث﴾ لا يصح عود الضمير عليها والذي في البحر أنها ظرف مكان مبهم تعدى إليها ﴿امضوا﴾ بنفسه كما تقول: قعدت حيث قعد زيد، والظاهر أن تعلق الفعل بها كما قال المجيب ليس تعلق الظرفية فلعل ذلك مبني على تضمين فعل صالح لأن يتعلق به الظرف المذكور كالحلول والتوطن وغيرهما.

ونقل عن بعضهم القول بأن ﴿حيث﴾ هنا ظرف زمان أي امضوا حين أمرتم، والمراد بهذا الأمر ما سبق من قوله تعالى: ﴿فأسرِ بأهلك بقطع من الليل﴾ ورد بأن الظاهر على هذا أمرتم دون ﴿تؤمرون﴾ مع أن فيه استعمال ﴿حيث﴾ في أقل معنييها وروداً من غير موجب، وظاهر كلام بعض الأجلة أن المضارع مستعمل في مقام الماضي على المعنى الذي أشير إليه أولاً وهو يقتضي تقدم أمر بالمضي إلى مكان فإن كان فصيغة المضارع لاستحضار الصورة، وإيثار المضي إلى ذلك على ما قيل دون الوصول إليه واللحوق به للإيذان بأهمية النجاة ولمراعاة المناسبة بينه وبين ما سلف من الغابرين. ﴿وَقَضَيْنَآ﴾ أي أوحينا ﴿إِلَيْهِ ذَٰلِكَ الأَمْرَ﴾ مقضياً مثبتاً فقضى مضمن معنى أوحى ولذا عدى تعديته، وجعل المضمن حالاً كما أشرنا إليه أحد الوجهين المشهورين في التضمين وذلك مبهم يفسره ﴿أَنَّ دَابِرَ هَٰؤُلَآءِ مَقْطُوعٌ﴾ على أنه بدل منه كما قال الأخفش، وجوز أبو البقاء كونه بدلاً من الأمر إذا جعل بياناً لذلك لا بدلاً، وعن الفراء أن ذاك على إسقاط الباء أي بأن دابر إلخ، ولعل المشار إليه بذلك الأمر عليه الأمر الذي تضمنه قوله تعالى: ﴿وامضوا حيث تؤمرون﴾ والباء للملابسة والجار والمجرور في موضع الحال أي أوحينا ذلك الأمر المتعلق بنجاته ونجاة آله ملابساً لبيان حال قومه المجرمين من قطع دابرهم، وهو حسن إلا أنه لا يخلو عن بعد، وقرأ زيد بن علي، والأعمش رحمهم الله تعالى «إن» بكسر الهمزة وخرج على الاستئناف البياني كأنه قيل: ما ذلك الأمر؟ فقيل في جوابه: إن دابر إلخ أو على البدلية بناء على أن في الوحي معنى القول، قيل: ويؤيده قراءة عبد الله «وقلنا إن دابر» الخ وهي قراءة تفسير لا قرآن لمخالفتها لسواد المصحف، والدابر الآخر وليس المراد قطع آخرهم بل استئصالهم حتى لا يبقى منهم أحد ﴿مُصْبِحِينَ﴾ أي داخلين في الصباح فإن الافعال يكون للدخول في الشيء نحو أتهم وأنجد. وهو من أصبح التامة حال من ﴿هؤلاء﴾ وجاز بناء على أن المضاف بعضه، وقد قيل: بجواز مجيء الحال من المضاف إليه فيما كان المضاف كذلك، وليس العامل معنى الإضافة خلافاً لبعضهم. وكونه اسم الإشارة توهم لأن الحال لم يقل أحد إن صاحبها يعمل فيها، وليس العامل معنى الإضافة خلافاً لبعضهم، وكونه اسم الإشارة توهم لأن الحال لم يقل أحد إن صاحبها يعمل فيها، واختار أبو حيان كونه حالاً من الضمير المستكن في ﴿مقطوع﴾ الراجع إلى ﴿دابر﴾ وجاز ذلك مع الاختلاف افراداً وجمعاً رعاية للمعنى لأن ذلك في معنى دابري هؤلاء فيتفق الحال وصاحبها جمعية.

وقدر الفراء وأبو عبيد إذا كانوا مصبحين كما تقول: أنت راكباً أحسن منك ماشياً. وتعقب بأنه إن كان تقدير معنى فصحيح وإن كان بيان إعراب فلا ضرورة تدعو إلى ذلك كما لا يخفى ﴿وَجَآءَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ﴾ شروع في حكاية ما صدر من القوم عند وقوفهم على مكان الأضياف من الفعل وما ترتب عليه مما أشير إليه أولاً على سبيل الإجمال، وهذا مقدم وقوعاً على العلم بهلاكهم كما سمعت والواو لا تدل على الترتيب، وقال ابن عطية: يحتمل أن يكون هذا بعد العلم بذلك وما صدر منه عليه السلام من المحاورة معهم كان على جهة التكتم عنهم والإملاء لهم والتربص بهم، ولا يخفى أن كون المساءة وضيق الذرع من باب التكتم والإملاء أيضاً مما يأبى عنه الطبع السليم، والمراد بالمدينة سذوم[1] وبأهلها أولئك القوم المجرمون، ولعل التعبير عنهم بذلك للإشارة إلى كثرتهم مع ما فيه من الإشارة إلى مزيد فظاعة فعلهم، فإن اللائق بأهل المدينة أن يكرموا الغرباء الواردين على مدينتهم ويحسنوا المعاملة معهم فهم عدلوا عن هذا اللائق مع من حسبوهم غرباء واردين إلى قصد الفاحشة إلى ما سبقهم بها أحد من العالمين وجاؤوا منزل لوط عليه

---

(١) بفتح السين على وزن فعول بفتح الفاء وذاله معجمة وروي إهماله، وقيل: إنه خطأ، وفي الصحاح والدال غير معجمة، وهو معرب ولذا قيل إنه بالإعجام بعد التعريب والإهمال قبله، وسميت هذه المدينة باسم ملك من بقايا اليونان وكان ظلوماً غشوماً وكان بمدينة سرمين من أرض قنسرين قاله الطبري ا هـ منه.

السلام ﴿يَسْتَبْشِرُونَ﴾ مستبشرين مسرورين إذ قيل لهم: إن عنده عليه السلام ضيوفاً مرداً في غاية الحسن والجمال فطمعوا قاتلهم الله تعالى فيهم ﴿قَالَ إِنَّ هَؤُلَاءِ ضَيْفِي﴾ الضيف كما قدمنا في الأصل مصدر ضافه فيطلق على الواحد والجمع ولذا صح جعله خبراً ـ لهؤلاء ـ وإطلاقه على الملائكة عليهم السلام بحسب اعتقاده عليه السلام لكونهم في زي الضيف، وقيل: بحسب اعتقادهم لذلك، والتأكيد ليس لإنكارهم ذلك بل لتحقيق اتصالهم به وإظهار اعتنائه بهم عليهم السلام وتشميره لمراعاة حقوقهم وحمايتهم عن السوء، ولذلك قال: ﴿فَلَا تَفْضَحُونِ﴾ أي عندهم بأن تتعرضوا لهم بسوء فيعلموا أنه ليس لي عندكم قدر أولا تفضحوني بفضيحة ضيفي فإن من أسيء إلى ضيفه فقد أسيء إليه، يقال: فضحته فضحاً وفضيحة إذا أظهر من أمره ما يلزمه به العار، ويقال: فضح الصبح إذا تبين للناس ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ في مباشرتكم لما يسوءني ﴿وَلَا تُخْزُونِ﴾ أي لا تذلوني ولا تهينوني بالتعرض بالسوء لمن أجرتهم فهو من الخزي بمعنى الذل والهوان، وحيث كان التعرض لهم بعد أن نهاهم عنه بقوله: ﴿فلا تفضحون﴾ أكثر تأثيراً في جانبه عليه السلام وأجلب للعار إليه إذ التعرض للجار قبل العلم ربما يتسامح فيه وأما بعد العلم والمناصبة بحمايته والذب عنه فذاك أعظم العار، عبر عليه السلام عما يعتريه من جهتهم بعد النهي المذكور بسبب لجاجهم ومجاهرتهم بمخالفته بالخزي وأمرهم بتقوى الله تعالى في ذلك، وجوز أن يكون ذلك من الخزاية وهي الحياء أي لا تجعلوني أستحيي من الناس بتعرضكم لهم بالسوء، واستظهر بعضهم الأول، وإنما لم يصرح عليه السلام بالنهي عن نفس تلك الفاحشة قيل: لأنه كان يعرف أنه لا يفيدهم ذلك، وقيل: رعاية لمزيد الأدب مع ضيفه حيث لم يصرح بما يثقل على سمعهم وتنفر عنه طباعهم ويرى الحر الموت ألذ طعماً منه، وقال بعض الأجلة: المراد باتقوا الله أمرهم بتقواه سبحانه عن ارتكاب الفاحشة. وتعقب بأنه لا يساعد ذلك توسيطه بين النهيين المتعلقين بنفسه عليه السلام. وكذلك قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَوَلَمْ نَنْهَكَ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ أي عن إجارة أحد منهم وحيلولتك بيننا وبينه أو عن ضيافة أحد منهم، والهمزة للإنكار والواو على ما قال غير واحد للعطف على مقدر أي ألم نتقدم إليك ولم ننهك عن ذلك فإنهم كانوا يتعرضون لكل أحد من الغرباء بالسوء وكان عليه السلام ينهاهم عن ذلك بقدر وسعه ويحول بينهم وبين من يعرضون له وكانوا قد نهوه عن تعاطي مثل ذلك فكأنهم قالوا: ما ذكرت من الفضيحة والخزي إنما جاءك من قبلك لا من قبلنا إذ لولا تعرضك لما تتصدى له لما اعتراك، ولما رآهم لا يقلعون عما هم عليه ﴿قَالَ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي﴾ يعني نساء القوم أو بناته حقيقة. وقد تقدم الكلام في ذلك، واسم الإشارة مبتدأ و ﴿بناتي﴾ خبره، وفي الكلام حذف أي فتزوجوهن، وجوز أن يكون ﴿بناتي﴾ بدلاً أو بياناً والخبر محذوف أي أطهر لكم كما في الآية الأخرى، وأن يكون ﴿هؤلاء﴾ في موضع نصب بفعل محذوف أي تزوجوا بناتي، والمتبادر الأول. ﴿إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ﴾ شك في قبولهم لقوله فكأنه قال: إن فعلتم ما أقول لكم وما أظنكم تفعلون، وقيل: إن كنتم تريدون قضاء الشهوة فيما أحل الله تعالى دون ما حرم، والوجه الأول كما في الكشف أوجه. وفي الحواشي الشهابية أنه أنسب بالشك، ويفهم صنيع بعضهم ترجيح الثاني قيل لتبادره من الفعل، وعلى الوجهين المفعول مقدر، وجوز تنزيل الوصف منزلة اللازم، وجواب الشرط محذوف أي فهو خير لكم أو فاقضوا ذلك ﴿لَعَمْرُكَ﴾ قسم من الله تعالى بعمر نبينا ﷺ على ما عليه جمهور المفسرين.

وأخرج البيهقي في الدلائل وأبو نعيم وابن مردويه وغيرهم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: ما خلق الله تعالى وما ذرأ وما برأ نفساً أكرم عليه من محمد ﷺ وما سمعت الله سبحانه أقسم بحياة أحد غيره قال تعالى: ﴿لعمرك﴾ الخ، وقيل: هو قسم من الملائكة عليهم السلام بعمر لوط عليه السلام، وهو مع مخالفته للمأثور محتاج لتقدير القول أي قالت الملائكة للوط عليهم السلام: ﴿لعمرك﴾ الخ، وهو خلاف الأصل وإن كان سياق القصة شاهداً له وقرينة عليه، فلا يرد ما قاله صاحب الفرائد من أنه تقدير من غير ضرورة ولو ارتكب مثله لأمكن إخراج كل نص عن

معناه بتقدير شيء فيرتفع الوثوق بمعاني النص، وأياً ما كان ـ فعمرك ـ مبتدأ محذوف الخبر وجوباً أي قسمي أو يميني أو نحو ذلك، والعمر بالفتح والضم البقاء والحياة إلا أنهم التزموا الفتح في القسم لكثرة دوره فناسب التخفيف وإذا دخلته اللام التزم فيه الفتح وحذف الخبر في القسم، وبدون اللام يجوز فيه النصب والرفع وهو صريح، وهو مصدر مضاف للفاعل أو المفعول، وسمع فيه دخول الباء وذكر الخبر قليلاً، وذكر أنه إذا تجرد من اللام لا يتعين للقسم، ونقل ذلك عن الجوهري، وقال ابن يعيش: لا يستعمل إلا فيه أيضاً وجاء شاذاً «عِملي» وعدوه من القلب، وقال أبو الهيثم: معنى ﴿لعمرك﴾ لدينك الذي تعمر ويفسر بالعبادة، وأنشد:

أيها المنكح الثريا سهيلاً ... عمرك الله كيف يلتقيان

أراد عبادتك الله تعالى فإنه يقال ـ على ما نقل عن ابن الأعرابي ـ عمرت ربي أي عبدته، وفلان عامر لربه أي عابد، وتركت فلاناً يعمر ربه أي يعبده وهو غريب. وفي البيت توجيهات فقال سيبويه فيه: الأصل عمرتك الله تعالى تعميراً فحذف الزوائد من المصدر وأقيم مقام الفعل مضافاً إلى مفعوله الأول، ومعنى عمرتك أعطيتك عمراً بأن سألت الله تعالى أن يعمرك فلما ضمن عمر معنى السؤال تعدى إلى المفعول الثاني ـ أعني الاسم الجليل ـ فهو على هذا منصوب، وأجاز الأخفش رفعه ليكون فاعلاً أي عمرك الله سبحانه تعميراً، وجوز الرضي أن يكون ـ عمرك ـ فيه منصوباً على المفعول به لفعل محذوف أي أسأل الله تعالى عمرك وأسأل متعد إلى مفعولين، أو يكون المعنى أسألك بحق تعميرك الله تعالى أي اعتقادك بقاءه وأبديته تعالى فيكون انتصابه بحذف حرف القسم نحو الله لأفعلن، وهو مصدر محذوف الزوائد مضاف إلى الفاعل والاسم الجليل مفعول به له، ولا بأس بإضافة ـ عمر ـ إليه تعالى، وقد جاء مضافاً كذلك قال الشاعر:

إذا رضيت عليَّ بنو قشير ... لعمر الله أعجبني رضاها

وقال الأعشى:

ولعمر من جعل الشهور علامة ... منها تبين نقصها وكمالها

وزعم بعضهم أنه لا يجوز أن يقال: لعمر الله تعالى لأنه سبحانه أزلي أبدي، وكأنه توهم أن العمر لا يقال إلا فيما له انقطاع وليس كذلك، وجاء في كلامهم إضافته لضمير المتكلم، قال النابغة لعمري وما عمري عليَّ بهين.

وكره النخعي ذلك لأنه حلف بحياة المقسم، ولا أعرف وجه التخصيص فإن في ﴿لعمرك﴾ خطاباً لشخص حلفاً بحياة المخاطب وحكم الحلف بغير الله تعالى مقرر على أتم وجه في محله.

وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما و «عمرك» بدون لام ﴿إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ﴾ أي لفي غوايتهم أو شدة غلمتهم التي أزالت عقولهم وتمييزهم بين خطئهم والصواب الذي يشار به إليهم ﴿يَعْمَهُونَ﴾ يتحيرون فكيف يسمعون النصح، وأصل العمه عمى البصيرة وهو مورث للحيرة وبهذا الاعتبار فسر بذلك، والضمائر لأهل المدينة، والتعبير بالمضارع بناءً على المأثور في الخطاب لحكاية الحال الماضية، وقيل: ونسب إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الضمائر لقريش، واستبعده ابن عطية وغيره لعدم مناسبة السباق والسياق، ومن هنا قيل: الجملة اعتراض وجملة ﴿يعمهون﴾ حال من الضمير في الجار والمجرور، وجوز أن تكون حالاً من الضمير المجرور في ﴿سكرتهم﴾ والعامل السكرة أو معنى الإضافة، ولا يخفاك حاله، وقرأ الأشهب «سُكْرَتهم» بضم السين، وابن أبي عبلة «سكراتهم» بالجمع، والأعمش «سكرهم» بغير تاء، وأبو عمرو في رواية الجهضمي «أنهم» بفتح الهمزة، قال أبو البقاء: وذلك على

تقدير زيادة اللام، ومثله قراءة سعيد بن جبير «ألا إنهم ليأكلون الطعام[1]» بالفتح بناءً على أن لام الابتداء إنما تصحب إن المكسورة الهمزة وكأن التقدير على هذه القراءة لعمرك قسمي على أنهم فافهم.

﴿فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ﴾ يعني صيحة هائلة، والتعريف للجنس، وقيل: صيحة جبريل عليه السلام فالتعريف للعهد؛ وقال الإمام: ليس في الآية دلالة على هذا التعيين فإن ثبت بدليل قوي قيل به.

وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال في الآية: الصيحة مثل الصاعقة فكل شيء أهلك به قوم فهو صاعقة وصيحة ﴿مُشْرِقِينَ﴾ داخلين في وقت شروق الشمس، قال المدقق: والجمع بين ـ مصبحين ومشرقين ـ باعتبار الابتداء والانتهاء بأن يكون ابتداء العذاب عند الصبح وانتهاؤه عند الشروق؛ وأخذ الصيحة قهرها إياهم وتمكنها منهم، ومنه الأخيذ الأسير، ولك أن تقول: ﴿مقطوع﴾ بمعنى يقطع عما قريب انتهى، وقيل: ﴿مشرقين﴾ حال مقدرة ﴿فَجَعَلْنَا عَالِيَهَا﴾ أي المدينة كما هو الظاهر. وجوز رجوعه إلى القرى وإن لم يسبق ذكرها والمراد بعاليها وجه الأرض وما عليه وهو المفعول الأول لجعل و ﴿سَافِلَهَا﴾ الثاني له، وقد تقدم الكلام في ذلك ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ﴾ في تضاعيف ذلك ﴿حِجَارَةً﴾ كائنة ﴿مِنْ سِجِّيلٍ﴾ من طين متحجر وهو في المشهور معرب سنك كل، وذهب أبو عبيد وطائفة إلى أنه عربي وأنه يقال فيه «سجين» بالنون واحتجوا بقول تميم بن مقبل:

ضـربـاً تـواصـى بـه الأبـطـال سـجـينا

وهو كما ترى. وسئل الأصمعي عن معناه في البيت فقال: لا أفسره إذ كنت أسمع وأنا حدث ـ سخينا ـ بالخاء المعجمة أي سخناً وسجين بالجيم أيضاً، وقيل: هو مأخوذ من السجل وهو الكتاب أي من طين كتب عليه أسماؤهم أو كتب الله تعذيبهم به، وقد مر الكلام في ذلك أيضاً.

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ أي فيما ذكر من القصة ﴿لَآيَاتٍ﴾ لعلامات يستدل بها على حقيقة الحق ﴿لِلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ قال ابن عباس: للناظرين، وقال جعفر بن محمد رضي الله تعالى عنهما: للمتفرسين، وقال مجاهد: للمعتبرين، وقيل غير ذلك وهي معان متقاربة. وفي البحر التوسم تفعل من الوسم وهو العلامة التي يستدل بها على مطلوب، وقال ثعلب: التوسم النظر من القرن إلى القدم واستقصاء وجوه التعريف، قال الشاعر:

أو كـلـمـا وردت عـكـاظ قـبـيـلـة ... بـعـثـوا إلـيَّ عـريـفـهـم يـتـوسـم

وذكر أن أصله التثبت والتفكر مأخوذ من الوسم وهو التأثير بحديدة محماة في جلد البعير أو غيره، ويقال: توسمت فيه خيراً أي ظهرت علاماته لي منه، قال عبد الله بن رواحة في رسول الله ﷺ:

إنـي تـوسـمـت فـيـك الـخـيـر أعـرفـه ... والله يـعـلـم أنـي ثـابـت الـبـصـر

والجار والمجرور في موضع الصفة ﴿لآيات﴾ أو متعلق به، وهذه الآية ـ على ما قال الجلال السيوطي ـ أصل في الفراسة، فقد أخرج الترمذي من حديث أبي سعيد مرفوعاً «اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله تعالى» ثم قرأ الآية وكان بعض المالكية يحكم بالفراسة في الأحكام جرياً على طريق إياس بن معاوية ﴿وَإِنَّهَا﴾ أي المدينة المهلكة وقيل القرى ﴿لَبِسَبِيلٍ مُقِيمٍ﴾ أي طريق ثابت يسلكه الناس ويرون آثارها وقيل: الضمير للآيات، وقيل: للحجارة، وقيل: للصيحة أي وإن الصيحة لبمرصد لمن يعمل عملهم لقوله تعالى: ﴿وما هي من الظالمين ببعيد﴾ [هود: ٨٣] و ﴿مقيم﴾ قيل معلوم، وقيل: معتد دائم السلوك ﴿إن في ذلك﴾ أي فيما ذكر من المدينة أو القرى أو في كونها بمرأى من

---

(١) سورة الفرقان، الآية: ٢٠.

الناس يشاهدونها عند مرورهم عليها ﴿لَآيَةً﴾ عظيمة ﴿لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ بالله تعالى ورسوله ﷺ فإنهم الذين يعرفون أن سوء صنيعهم هو الذي ترك ديارهم بلاقع، وأما غيرهم فيحملون ذلك على الاتفاق أو الأوضاع الفلكية، وافراد الآية بعد جمعها فيما سبق قيل لما أن المشاهد هاهنا بقية الآثار لا كل القصة كما فيما سلف، وقيل: للإشارة إلى أن المؤمنين يكفيهم آية واحدة ﴿وَإِنْ كَانَ أَصْحَابُ الأَيْكَةِ لَظَالِمِينَ﴾ هم قوم شعيب عليه السلام؛ والأيكة في الأصل الشجرة الملتفة واحدة الأيك، قال الشاعر:

تجلو بقادمتي حمامة أيكة ... برداً أسف لثاته بالإثمد

والمراد بها غيضة أي بقعة كثيفة الأشجار بناءً على ما روي أن هؤلاء القوم كانوا يسكنون الغيضة وعامة شجرها الدوم ـ وقيل السدر ـ فبعث الله تعالى إليهم شعيباً فكذبوه فأهلكوا بما ستسمعه إن شاء الله تعالى، وقيل: بلدة كانوا يسكنونها، وإطلاقها على ما ذكر إما بطريق النقل أو تسمية المحل باسم الحال فيه ثم غلب عليه حتى صار علماً، وأيد القول بالعلمية أنه قرىء في [الشعراء: ١٧٦، و ص: ١٣] «ليكة» ممنوع الصرف، و ﴿إِنْ﴾ عند البصريين هي المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن محذوف واللام هي الفارقة، وعند الفراء هي النافية ولا اسم لها واللام بمعنى إلا، والمعول عليه الأول أي وأن الشأن كان أولئك القوم متجاوزين عن الحد ﴿فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ جازيناهم على جنايتهم السابقة بالعذاب؛ والضمير لأصحاب الأيكة.

وزعم الطبرسي أنه لهم ولقوم لوط وليس بذاك. روى غير واحد عن قتادة قال: ذكر لنا أنه جل شأنه سلط عليهم الحر سبعة أيام لا يظلهم منه ظل ولا يمنعهم منه شيء ثم بعث سبحانه عليهم سحابة فجعلوا يلتمسون الروح منها فبعث عليهم منها ناراً فأكلتهم فهو عذاب يوم الظلة ﴿وَإِنَّهُمَا﴾ أي محلي قوم لوط وقوم شعيب عليهما السلام وإلى ذلك ذهب الجمهور، وقيل: الضمير للأيكة ومدين، والثاني وإن لم يذكر هنا لكن ذكر الأول يدل عليه لإرسال شعيب عليه الصلاة والسلام إلى أهلها. فقد أخرج ابن عساكر وغيره عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: «قال رسول الله ﷺ إن مدين وأصحاب الأيكة أمتان بعث الله تعالى إليهم شعيباً عليه السلام» ولا يخلو عن بعد بل قيل: إن القول الأول كذلك أيضاً لأن الأخبار عن مدينة قوم لوط عليه السلام بأنها ﴿لَبِإِمَامٍ مُبِينٍ﴾ أي لبطريق واضح يتكرر مع الاخبار عنها آنفاً، بأنها لبسبيل مقيم على ما عليه أكثر المفسرين، وجمع غيرها معها في الأخبار لا يدفع التكرار بالنسبة إليها وكأنه لهذا قال بعضهم: الضمير يعود على لوط وشعيب عليهما السلام أي وإنهما لبطريق من الحق واضح.

وقال الجبائي: الضمير لخبر هلاك قوم لوط وخبر هلاك قوم شعيب، والإمام اسم لما يؤتم به وقد سمي به الطريق واللوح المحفوظ ومطلق اللوح المعد للقراءة وزيج البناء ويراد به على هذا اللوح المحفوظ.

وقال مؤرج الإمام: الكتاب في لغة حمير، والاخبار عنهما بأنهما في اللوح المحفوظ إشارة إلى سبق حكمه تعالى بهلاك القومين لما علمه سبحانه من سوء أفعالهم ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ﴾ يعني ثمود ﴿الْمُرْسَلِينَ﴾ حين كذبوا رسولهم صالحاً عليه السلام، فإن من كذب واحداً من رسل الله سبحانه فكأنما كذب الجميع لاتفاق كلمتهم على التوحيد والأصول التي لا تختلف باختلاف الأمم والأعصار، وقيل: المراد بالمرسلين صالح عليه السلام ومن معه من المؤمنين على التغليب وجعل الأتباع مرسلين كما قيل: الخبيبون لخبيب بن الزبير وأصحابه، وقال الشاعر:

قدني من نصر الخبيبين قدي

والقول بأنه أنزل كل من الناقة وسقبها منزلة رسول لأنه كالداعي لهم إلى اتباع صالح عليه السلام فجمع بهذا الاعتبار لا اعتبار له أصلاً فيما أرى.

والحجر واد بين الحجاز والشام كانوا يسكنونه، قال الراغب: يسمى ما أحيط به الحجارة حجراً وبه سمي حجر الكعبة وديار ثمود، وقد نهى ﷺ أصحابه رضي الله تعالى عنهم كما في صحيح البخاري وغيره عن الدخول على هؤلاء القوم إلا أن يكونوا باكين حذراً من أن يصيبهم مثل ما أصابهم.

وجاء عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أن الناس عام غزوة تبوك استقوا من مياه الآبار التي كانت تشرب منها ثمود وعجنوا منها ونصبوا القدور باللحم فأمرهم النبي ﷺ بإهراق القدور وأن يعلفوا الإبل العجين وأمرهم أن يستقوا من البئر التي كانت ترد الناقة ﴿وَآتَيْنَاهُمْ آيَاتِنَا﴾ من الناقة وسقبها وشربها ودرها.

وذكر بعضهم أن في الناقة خمس آيات خروجها من الصخرة. ودنو نتاجها عند خروجها. وعظمها حتى لم تشبهها ناقة. وكثرة لبنها حتى يكفيهم جميعاً، وقيل: كانت لنبيهم عليه السلام معجزات غير ما ذكر ولا يضرنا أنها لم تذكر على التفصيل، وهو على الإجمال ليس بشيء، وقيل: المراد بالآيات الأدلة العقلية المنصوبة لهم الدالة عليه سبحانه المبثوثة في الأنفس والآفاق وفيه بعد، وقيل: آيات الكتاب المنزل على نبيهم عليه السلام.

وأورد عليه أنه عليه السلام ليس له كتاب مأثور إلا أن يقال: الكتاب لا يلزم أن ينزل عليه حقيقة بل يكفي كونه معه مأموراً بالأخذ بما فيه ويكون ذلك في حكم نزوله عليه، وقد يقال: بتكرار النزول حقيقة ولا يخفى قوة الإيراد، وقيل: يجوز أن يراد بالآيات ما يشمل ما بلغهم من آيات الرسل عليهم السلام، ومتى صح أن يقال: إن تكذيب واحد منهم في حكم تكذيب الكل فلم لم يصح أن يقال: إن ما يأتي به واحد من الآيات كأنه أتى به الكل وفيه نظر، وبالجملة الظاهر هو التفسير الأول ﴿فَكَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾ غير مقبلين على العمل بما تقتضيه، وتقديم المعمول لرعاية تناسب رؤوس الآي.

﴿وَكَانُوا يَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتاً آمِنِينَ﴾ من نزول العذاب بهم، وقيل: من الموت لاغترارهم بطول الأعمار، وقيل: من الانعدام ونقب اللصوص وتحزيب الأعداء لمزيد وثاقتها، وقال ابن عطية: أصح ما يظهر لي في ذلك أنهم كانوا يأمنون عواقب الآخرة فكانوا لا يعملون بحسبها بل يعملون بحسب الأمن، وتفريع قوله تعالى: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ﴾ أظهر في تأييد الأول؛ ووقع في سورة [الأعراف: ٧٨، ٩١، ١٥٥] ﴿فأخذتهم الرجفة﴾ ووفق بينهما بأن الصيحة تفضي إلى الرجفة أو هي مجاز عنها، واستشكل التقييد ـ بمصبحين ـ مع ما روي في ترتيب أحوالهم بعد أن أوعدهم عليه السلام بنزول العذاب من أنه لما كانت ضحوة اليوم الرابع تحنطوا بالصبر وتكفنوا بالأنطاع فأتتهم صيحة من السماء فتقطعت لها قلوبهم، فإن هذا يقتضي أن أخذ الصيحة إياهم بعد الضحوة لا مصبحين. وأجيب بأنه إن صحت الرواية يحمل ﴿مصبحين﴾ على كون الصيحة في النهار دون الليل أو أطلق الصبح على زمان ممتد إلى الضحوة وقيل: يجمع بين الآية والخبر بنحو ما جمع به بين الآيتين آنفاً، وفيه تأمل فتأمل.

﴿فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ﴾ ولم يدفع عنهم ما نزل بهم ﴿مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ من نحت البيوت الوثيقة أو منه ومن جمع الأموال والعدد بل خروا جاثمين هلكى ـ فما ـ الأولى نافية وتحتمل الاستفهام و ﴿ما﴾ الثانية يحتمل أن تكون مصدرية وأن تكون موصولة واستظهره أبو حيان والعائد عليه محذوف أي الذي كانوا يكسبونه.

وفي الإرشاد أن الفاء لترتيب عدم الإغناء الخاص بوقت نزول العذاب حسبما كانوا يرجونه لا عدم الإغناء المطلق فإنه أمر مستمر، وفي الآية من التهم بهم ما لا يخفى.

﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ أي إلا خلقاً متلبساً بالحق والحكمة بحيث لا يلائم استمرار الفساد واستقرار الشرور، وقد اقتضت الحكمة إهلاك أمثال هؤلاء دفعاً لفسادهم وإرشاداً لمن بقي إلى الصلاح ﴿وَإِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ﴾ ولا بد فننتقم أيضاً من أمثال هؤلاء، فالجملة الأولى إشارة إلى عذابهم الدنيوي والثانية إلى عقابهم الأخروي، وفي كلتا الجملتين من تسليته ﷺ ما لا يخفى مع تضمن الأولى الإشارة إلى وجه إهلاك أولئك بأنه أمر اقتضته الحكمة، وفي التفسير الكبير في وجه النظم أنه تعالى لما ذكر إهلاك الكفار فكأنه قيل: كيف يليق ذلك بالرحيم؟ فأجاب سبحانه بأنه إنما خلقت الخلق ليكونوا مشتغلين بالعبادة والطاعة فإذا تركوها وأعرضوا عنها وجب في الحكمة إهلاكهم وتطهير الأرض.

وتعقبه المفسر بأنه إنما يستقيم على قول المعتزلة، ثم ذكر وجهاً آخر لذلك وهو أن المقصود من هذه القصة تصبير النبي ﷺ على سفاهة قومه فإنه عليه الصلاة والسلام إذا سمع أن الأمم السالفة كانوا يعاملون أنبياءهم عليهم السلام بمثل هذه المعاملات الفاسدة هان عليه عليه الصلاة والسلام تحمل سفاهة قومه، ثم إنه تعالى لما بين إنزال العذاب على الأمم السالفة المكذبة قال له ﷺ إن الساعة لآتية وإن الله تعالى ينتقم لك فيها من أعدائك ويجاريك وإياهم على حسناتك وسيئاتهم فإنه سبحانه ما خلق السموات والأرض وما بينهما إلا بالعدل والإنصاف فكيف يليق بحكمته إهمال أمرك، وإلى جواز تفسير ﴿الحق﴾ بالعدل ذهب شيخ الإسلام وأشار إلى أن الباء للسببية وإن المعنى ما خلقنا ذلك إلا بسبب العدل والإنصاف يوم الجزاء على الأعمال، وذكر أنه ينبىء عن ذلك الجملة الثانية؛ ولعل جعل كل جملة إشارة إلى شيء حسبما أشرنا إليه أولى.

واستدل بالأولى بعض الأشاعرة على أن أفعال العباد مطلقاً مخلوقة له تعالى لدخولها فيما بينهما، وزعم بعض المعتزلة الرد بها على القائلين بذاك لأن المعاصي من الأفعال باطلة فإذا كانت مخلوقة له سبحانه لكانت مخلوقة بالحق والباطل لا يكون مخلوقاً بالحق، وهو كلام خال عن التحقيق ﴿فَاصْفَحِ﴾ أي أعرض عن الكفرة المكذبين ﴿الصَّفْحَ الْجَمِيلَ﴾ وهو ما خلا عن عتاب على ما روى غير واحد عن علي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس رضي الله تعالى عنهما وفسر الراغب ﴿الصفح﴾ نفسه بترك التثريب وذكر أنه أبلغ من العفو وفي أمره ﷺ بذلك إشارة إلى أنه عليه الصلاة والسلام قادر على الانتقام منهم فكأنه قيل: أعرض عنهم وتحمل أذيتهم ولا تعجل بالانتقام منهم وعاملهم معاملة الصفوح الحليم، وحاصل ذلك أمره ﷺ بمخالفتهم بخلق رضي وحلم وتأن بأن ينذرهم ويدعوهم إلى الله تعالى قبل القتال ثم يقاتلهم، وعلى هذا فالآية غير منسوخة، وعن ابن عباس وقتادة ومجاهد والضحاك أنها منسوخة بآية السيف، وكأنهم ذهبوا إلى أن المراد بها مداراتهم وترك قتالهم، وآثر هذا الأخير العلامة الطيبي قال: ليكون خاتمة القصص جامعة للتسلي والأمر بالمداراة وتخلصاً إلى مشرع آخر وهو قوله تعالى الآتي: ﴿ولقد﴾ إلى آخره ففيه حديث الإعراض عن زهرة الحياة الدنيا وهو من أعظم أنواع الضر لكن ذكر في الكشف أن الذي يقتضيه النظم أن قوله تعالى: ﴿وما خلقنا السموات﴾ إلى آخره جمع بين حاشيتي مفصل الآيات البرهانية والامتنانية ملخص منها مع زيادة مبالغة من الحصر ليقيه المحتج به إلى المعاندين ويتسلى به عن استهزاء الجاحدين وتمهيد لتطرية ذكر المقصود من كون الذكر كاملاً في شأن الهداية وافياً بكل ما علق به من الغرض القائم له بحق الرعاية، ثم قال: ومنه يظهر أن الآية عطف على ﴿وما خلقنا﴾ الخ عطف الخاص على العام إشارة إلى أن أتم النعم وأحق دليل وأحق ما يتشفى به عن

الغليل وإن من أوتيه لا يضره فقد شيء سواه ومن طلب الهوى في غيره ترك وهواه ا هـ فتدبر ﴿إِنَّ رَبَّكَ﴾ الذي يبلغك إلى غاية الكمال ﴿هُوَ الْخَلَّاقُ﴾ لك ولهم ولسائر الأشياء على الإطلاق ﴿الْعَلِيمُ﴾ بأحوالك وأحوالهم وبكل شيء فلا يخفى عليه جل شأنه شيء مما جرى بينك وبينهم فحقيق أن تكل الأمور إليه ليحكم بينكم أو هو الذي خلقكم وعلم تفاصيل أحوالكم وقد علم سبحانه أن الصفح الجميل اليوم أصلح إلى أن يكون السيف أصلح، فهو تعليل للأمر بالصفح على التقديرين على ما قيل، وقال بعض المدققين: إنه على الأخير تذييل للأمر المذكور وعلى الأول لقوله سبحانه: ﴿إن الساعة لآتية﴾ وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما والجحدري والأعمش ومالك بن دينار «هو الخالق» وكذا في مصحف أبي. وعثمان رضي الله تعالى عنهما وهو صالح للقليل والكثير و ﴿الخلاق﴾ مختص بالكثير و ﴿العليم﴾ أوفق به، وهو على ما قيل أنسب بما تقدم من قوله سبحانه: ﴿وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق﴾ ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً﴾ أي سبع آيات وهي الفاتحة وروي ذلك عن عمر وعلي وابن عباس وابن مسعود وأبي جعفر وأبي عبد الله والحسن ومجاهد وأبي العالية والضحاك وابن جبير وقتادة رضي الله تعالى عنهم. وجاء ذلك مرفوعاً أيضاً إلى رسول الله ﷺ من حديث أبيّ وأبي هريرة رضي الله تعالى عنهما، وقيل: سبع سور وهي الطول وروي ذلك أيضاً عن عمر وابن عباس وابن مسعود وابن جبير ومجاهد وهي في رواية: البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنعام والأعراف والأنفال وبراءة سورة واحدة، وفي أخرى عد براءة دون الأنفال السابعة، وفي أخرى عد يونس دونهما، وفي أخرى عد الكهف، وقيل: السبع آل حم، وقيل: سبع صحف من الصحف النازلة على الأنبياء عليهم السلام، على معنى أنه عليه الصلاة والسلام أوتي ما يتضمن سبعاً منها وإن لم يكن بلفظها وهي الأسباع، وعن زياد بن أبي مريم هي أمور سبع: الأمر والنهي والبشارة والانذار وضرب الأمثال وتعداد النعم وأخبار الأمم، وأصح الأقوال الأول. وقد أخرجه البخاري وأبو داود والترمذي ورفعوه، وقال أبو حيان: إنه لا ينبغي العدول عنه بل لا يجوز ذلك. وأورد على القول بأنها السبع الطول أن هذه السورة مكية وتلك السبع مدنية، وروي هذا عن الربيع، فقد أخرج البيهقي في الشعب وابن جرير وغيرهما أنه قيل له: إنهم يقولون: هي السبع الطول فقال: لقد أنزلت هذه الآية وما نزل من الطول شيء وأجيب بأن المراد بإيتائها إنزالها إلى السماء الدنيا ولا فرق بين المدني والمكي فيها. واعترض بأن ظاهر ﴿آتيناك﴾ يأباه، وقيل: إنه تنزيل للمتوقع منزلة الواقع في الامتنان ومثله كثير ﴿مِنَ الْمَثَانِي﴾ بيان للسبع وهو ـ على ما قال في موضع من الكشاف ـ جمع مثنى بمعنى مردد ومكرر ويجوز أن يكون مثنى مفعل من التثنية بمعنى التكرير والإعادة كما في قوله تعالى: ﴿ثم ارجع البصر كرتين﴾ [الملك: ٤] أي كرة بعد كرة ونحو قولهم لبيك وسعديك وأراد كما في الكشف أنه جمع لمعنى التكرير والإعادة كما ثنى لذلك لكن استعمال المثنى في هذا المعنى أكثر لأنه أول مراتب التكرار ويحتمل أن يريد أن مثنى بمعنى التكرير والإعادة كما أن صريح المثنى كذلك في نحو ﴿كرتين﴾ ثم جمع مبالغة وقوله من التثنية إيضاح للمعنى لأنه من الثني بمعنى التثنية والأول أرجح نظراً إلى ظاهر اللفظ والثاني نظراً إلى الأصل وقال في موضع آخر: إنه من التثنية أو الثناء والواحدة مثناة أو مثنية بفتح الميم على ما في أكثر النسخ والاقيس على ما قال المدقق بحسب اللفظ أن ذلك مشتق من الثناء أو الثنى جمع مثنى مفعل منهما إما بمعنى المصدر جمع لما صير صفة أو بمعنى المكان في الأصل نقل إلى الوصف مبالغة نحو أرض مأسدة لأن محل الثناء يقع على سبيل المجاز على الثاني والمثنى عليه وكذلك محل الثني ولا بعد في باب العدل أن يكون منقولاً عنه لا مخترعاً ابتداءً، وإطلاق ذلك على الفاتحة لأنها تكرر قراءتها في الصلاة وروي هذا عن الحسن وأبي عبد الله رحمهما الله تعالى وعن الزجاج لأنها تثنى بما يقرأ بعدها من القرآن وقيل ونسب إلى الحسن أيضاً: لأنها نزلت مرتين مرة بمكة ومرة بالمدينة. وتعقب بأنها كانت مسماة بهذا الاسم قبل نزولها الثاني إذ السورة كما سمعت غير مرة مكية وقيل: لأن

كثيراً من ألفاظها مكرر كالرحمن والرحيم وإياك والصراط وعليهم، وقيل: لاشتمالها على الثناء على الله تعالى والقولان كما ترى، وقيل ونسب إلى ابن عباس ومجاهد أن إطلاق المثاني على الفاتحة لأن الله سبحانه استثناها وادخرها لهذه الأمة فلم يعطها لغيرهم، وروي هذا الادخار في غيرها أيضاً وفي غيرها أن ذلك لأنه تكرر قراءته وألفاظه أو قصصه ومواعظه أو لما فيه من الثناء عليه تعالى بما هو أهله جل شأنه أو لأنه مثنى عليه بالبلاغة والإعجاز أو يثنى بذلك على المتكلم به، وعن أبي زيد البلخي أن إطلاق المثاني على ذلك لأنه يثني أهل الشر عن شرهم فتأمل، وجوز أن يراد بالمثاني القرآن كله وأخرج ذلك ابن المنذر وغيره عن أبي مالك وسيأتي إن شاء الله تعالى الكلام في توجيه إطلاقها عليه مع الاختلاف في الإفراد والجمع، وأن يراد بها كتب الله تعالى كلها ـ فمن ـ للتبعيض وعلى الأول للبيان ﴿وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ بالنصب عطف على سبعاً فإن أريد بها الآيات أو السور أو الأمور السبع التي رويت عن زياد فهو من عطف الكل على الجزء بأن يراد بالقرآن مجموع ما بين الدفتين أو من عطف العام على الخاص بأن يراد به المعنى المشترك بين الكل والبعض وفيه دلالة على امتياز الخاص حتى كأنه غيره كما في عكسه وإن أريد بها الاسباع فهو من عطف أحد الوصفين على الآخر كما في قوله: إلى الملك القرم وابن الهمام. البيت، بناءً على أن القرآن في نفسه الاسباع أي ولقد آتيناك ما يقال له السبع المثاني والقرآن العظيم، واختار بعضهم تفسير ﴿القرآن العظيم﴾ كالسبع المثاني بالفاتحة لما أخرجه البخاري عن أبي سعيد بن المعلى قال: «قال رسول الله ﷺ «الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته» وفي الكشف كونهما الفاتحة أوفق لمقتضى المقام لما مر في تخصيص ﴿الكتاب وقرآن مبين﴾ [الحجر: ١] بالسورة وأشد طباقاً للواقع فلم يكن إذ ذاك قد أوتي ﷺ كله ا هـ، وأمر العطف معلوم مما قبله. وقرأت فرقة «والقرآن» بالجر عطفاً على ﴿المثاني﴾، وأبعد من ذهب إلى أن الواو مقحمة والتقدير سبعاً من المثاني القرآن العظيم ﴿لاتَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ﴾ لا تطمع بنظرك طموح راغب ولا تدم نظرك ﴿إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ﴾ من زخارف الدنيا وزينتها ﴿أَزْوَاجاً مِنْهُمْ﴾ أصنافاً من الكفرة اليهود والنصارى والمشركين، وقيل: رجالاً مع نسائهم، والنهي قيل له ﷺ وهو لا يقتضي الملابسة ولا المقاربة، وقيل: هو لأمته وإن كان الخطاب له عليه الصلاة والسلام، وأيد بما أخرجه ابن جرير. وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في الآية: نهي الرجل أن يتمنى مال صاحبه نعم كان ﷺ بعد نزول الآية شديد الاحتياط فيما تضمنته، فقد أخرج أبو عبيد. وابن المنذر عن يحيى بن أبي كثير أنه عليه الصلاة والسلام مر بإبل لحي يقال لهم بنو الملوح أو بنو المصطلق قد عنست في أبوالها وأبعارها من السمن فتقنع بثوبه ومر ولم ينظر إليها لقوله تعالى: ﴿لا تمدن عينيك﴾ الآية، ويعد نحو هذا الفعل من باب سد الذرائع. ومنهم من أيد الأول بهذا وبدلالة ظاهر السياق عليه، وحاصلها مع ما قبل قد أوتيت النعمة العظمى التي كل نعمة وإن عظمت فهي بالنسبة إليها حقيرة فعليك أن تستغني بذلك ولا ترغب في متاع الدنيا، وجعل من ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «ليس منا من لم يتغن بالقرآن» بناءً على أن «يتغن» من الغنى المقصور كيستغني وليس مقصوراً على الممدود، ويشهد لذلك ما في الحديث الصحيح في الخيل «وأما التي هي له ستر فرجل ربطها تغنياً وتعففاً» وعن أبي بكر رضي الله تعالى عنه من أوتي القرآن فرأى أن أحداً أوتي من الدنيا أفضل مما أوتي فقد صغر عظيماً وعظم صغيراً. وقد أخرج ابن المنذر عن سفيان بن عيينة ما هو بمعناه، وقال العراقي: إن الخبر مروي لكن لم أقف على روايته عن أبي بكر رضي الله تعالى عنه في شيء من كتب الحديث.

وحكى بعضهم في سبب نزول الآية أنه وافت من بصرى وأذرعات سبع قوافل لقريظة والنضير في يوم واحد فيها أنواع من البر والطيب والجواهر فقال المسلمون: لو كانت لنا لتقوينا بها ولأنفقناها في سبيل الله تعالى فنزلت،

فكأنه سبحانه يقول: قد أعطيتكم سبعاً هي خير من سبع قوافل، وروي هذا عن الحسن بن الفضل. وتعقب بأنه ضعيف أو لا يصح لأن السورة مكية وقريظة والنضير كانوا بالمدينة فكيف يصح أن يقال ذلك وهو كما ترى. نعم روي أنه ﷺ وافى بأذرعات سبع قوافل ليهود بني قريظة والنضير فيها الخ وهو غير معروف، وقد قالوا: إنه لم يعهد سفره ﷺ للشام، واستؤنس بخبر النزول على أن النهي معني به سيد المخاطبين عليه الصلاة والسلام كالنهي في قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَحْزَنْ عَلَيْهِم﴾ حيث إنهم لم يؤمنوا، وكان ﷺ يود أن يؤمن كل من بعث إليه وشق عليه الصلاة والسلام لمزيد شفقته بقاء الكفرة على كفرهم ولذلك قيل له: ﴿ولا تحزن عليهم﴾ وكأن مرجع الجملة الأولى إلى النهي عن الالتفات إلى أموالهم ومرجع هذه الجملة إلى النهي عن الالتفات إليهم، وليس المعنى لا تحزن عليهم حيث إنهم المتمتعون بذلك فإن التمتع به لا يكون مداراً للحزن عليهم، وكون المعنى لا تحزن على تمتعهم بذلك فالكلام على حذف مضاف لا يخفى ما فيه من ارتكاب خلاف الظاهر من غير داع إليه ﴿وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ كناية عن التواضع لهم والرفق بهم، وأصل ذلك أن الطائر إذا أراد أن يضم فرخه إليه بسط جناحيه له، والجناحان من ابن آدم جانباه ﴿وَقُلْ إِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ﴾ أي المنذر الكاشف نزول عذاب الله تعالى ونقمه المخوفة بمن لم يؤمن ﴿كَمَا أَنزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ﴾ قيل: إنه متعلق بقوله تعالى: ﴿ولقد آتيناك﴾ الخ على أن يكون في موضع نصب نعتاً لمصدر من ﴿آتينا﴾ محذوف أي اتيناك سبعاً من المثاني إيتاء كإنزالنا أنزلنا وهو في معنى أنزلنا عليك ذلك إنزالاً كإنزالنا على أهل الكتاب ﴿الذينَ جَعَلُواالْقُرْآنَ عضينَ﴾ أي قسموه إلى حق وباطل حيث قالوا عناداً وعداوة: بعضه موافق للتوراة والإنجيل وبعضه باطل مخالف لهما، وتفسير ﴿المقتسمين﴾ المذكورين بأهل الكتاب مما روي عن الحسن. وغيره، وفي الدر المنثور أخرج البخاري وسعد بن منصور والحاكم وابن مردويه من طرق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في الآية: هم أهل الكتاب جزؤوه أجزاء فآمنوا ببعضه وكفروا ببعضه، وجاء ذلك مرفوعاً أيضاً، فقد أخرج الطبراني في الأوسط عن الحبر قال: «سأل رسول الله ﷺ قال: أرأيت قول الله تعالى: ﴿كما أنزلنا على المقتسمين﴾ قال عليه الصلاة والسلام: اليهود والنصارى قال: ﴿الذين جعلوا القرآن عضين﴾ ما عضين؟ قال ﷺ: آمنوا ببعض وكفروا ببعض» أو اقتسموه لأنفسهم استهزاء به؛ فقد روي عن عكرمة أن بعضهم كان يقول: سورة البقرة لي وبعضهم سورة آل عمران لي وهكذا، وجوز أن يراد بالمقتسمين أهل الكتاب ويراد من القرآن معناه اللغوي أي المقروء من كتبهم أي الذين اقتسموا ما قرؤوا من كتبهم وحرفوه وأقروا ببعض وكذبوا ببعض، وحمل توسط قوله تعالى: ﴿لا تمدن عينيك﴾ الخ بين المتعلق والمتعلق على امداد ما هو المراد بالكلام من التسلية. وتعقب القول بهذا التعلق بأنه جل هذا المقام عن التشبيه فلقد أوتي ﷺ ما لم يؤت أحد قبله ولا بعده مثله، وفي حمل القرآن على معناه اللغوي ما فيه، وقيل: هو متعلق بقوله تعالى: ﴿وقل إني أنا النذير المبين﴾ لأنه في قوة الأمر بالإنذار كأنه قيل: أنذر قريشاً مثل ما أنزلنا من العذاب على المقتسمين يعني اليهود هو ما جرى على قريظة. والنضير بأن جعل المتوقع كالواقع وقد وقع كذلك. وتعقب بأن المشبه به العذاب المنذر ينبغي أن يكون معلوماً حال النزول وهذا ليس كذلك فيلغو التشبيه، وتنزيل المتوقع منزلة الواقع له موقع جليل من الاعجاز لكن إذا صادف مقاماً يقتضيه كما في قوله تعالى: ﴿إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً﴾ [الفتح: ١] ونظائره، على أن تخصيص الاقتسام باليهود بمجرد اختصاص العذاب المذكور بهم مع شركتهم للنصارى في الاقتسام المتفرع على الموافقة والمخالفة، وفي الاقتسام بمعنى التحريف الشامل للكتابين بل تخصيص العذاب المذكور بهم مع كونه من نتائج الاقسام تخصيص من غير مخصص، وجوز أن يراد بالمقتسمين جماعة من قريش وهي اثنا عشر، وقال ابن السائب: ستة عشر رجلاً حنظلة بن أبي سفيان وعتبة وشيبة ابنا ربيعة والوليد بن المغيرة وأبو جهل والعاص بن هشام وأبو قيس بن الوليد وقيس بن الفاكه وزهير بن أمية وهلال بن عبد الأسود

والسائب بن صيفي والنضر بن الحارث. وأبو البختري بن هشام وزمعة بن الحجاج وأمية بن خلف وأوس بن المغيرة، أرسلهم الوليد بن المغيرة أيام الموسم ليقفوا على مداخل طرق مكة لينفروا الناس عن الإيمان برسول الله ﷺ فانقسموا على هاتيك المداخل يقول بعضهم: لا تغتروا بالخارج فإنه ساحر، ويقول الآخر: كذاب، والآخر: شاعر إلى غير ذلك من هذيانهم فأهلكهم الله تعالى يوم بدر وقبله بآفات، ويجعل ﴿الذين﴾ منصوباً ـ بالنذير ـ على أنه مفعوله الأول و ﴿كما﴾ مفعوله الثاني أي أنذر المعضين الذين يجزئون القرآن إلى سحر وشعر وأساطير مثل ما أنزلنا على المقتسمين الذين اقتسموا مداخل مكة وهذوا مثل هذيانهم.

وتعقب بأن فيه مع ما فيه من المشاركة لما سبق في عدم كون العذاب الذي شبه به العذاب المنذر واقعاً ومعلوماً للمنذرين أنه لا داعي إلى تخصيص وصف التعضية بهم وإخراج المقتسمين من بينهم مع كونهم أسوة لهم في ذلك فإن وصفهم لرسول الله ﷺ بما وصفوا به من السحر والشعر والكذب متفرع على وصفهم للقرآن بذلك وهل هو إلا نفس التعضية ولا إلى إخراجهم من حكم الإنذار، على أن ما نزل بهم من العذاب لم يكن من الشدة بحيث يشبه به عذاب غيرهم ولا مخصوصاً بهم بل هو عام لكلا الفريقين وغيرهم، مع أن بعض من عد من المنذرين على قول كالوليد بن المغيرة والأسود وغيرهما قد هلكوا قبل مهلك أكثر المقتسمين يوم بدر، ولا إلى تقديم المفعول الثاني على الأول كما ترى، وقيل: إنه صفة لمفعول ﴿الذين﴾ أقيم مقامه بعد حذفه والمقتسمون هم القاعدون في مداخل الطرق كما حرر، أي النذير عذاباً مثل العذاب الذي أنزلناه على المقتسمين.

وتعقب أيضاً بأن فيه مع ما مر أنه يقتضي أن يكون ﴿كما أنزلنا﴾ من مقول الرسول ﷺ وهو لا يصلح لذلك، واعتذر له بأنه كما يقول بعض خواص الملك أمرنا بكذا والآمر الملك كما تقدم غير بعيد أو حكاية لقول الله تعالى، وفيه من التعسف ما لا يخفى، وأيضاً فيه إعمال الوصف الموصوف في المفعول وهو مما لا يجوز.

وأجيب بأن الكوفية تجوزه والقائل بنى الكلام على ذلك أو أن المراد بالفعول المفعول الغير الصريح وتقديره بعذاب وهو لا يمنع الوصف من العمل فيه، وقيل: المراد بالمقتسمين على تقدير الوصفية الرهط الذين تقاسموا على أن يبيتوا صالحاً عليه السلام فأهلكهم الله تعالى، والاقتسام بمعنى التقاسم، ولا إشكال في التشبيه لأن عذابهم أمر محقق نطق به القرآن العظيم فيصح أن يقع مشبهاً به للعذاب المنذر، والموصول إما مفعول أول ـ للنذير ـ أو لما دل هو عليه من ﴿أنذر﴾. وتعقب أيضاً بأن فيه بعد إغماض العين عما في المفعولية من الخلاف أو الخفاء أنه لا يكون للتعرض لعنوان التعضية في حيز الصلة ولا لعنوان الاقتسام بالمعنى المزبور في حيز المفعول الثاني فائدة لما أن ذلك إنما يكون للإشعار بعلية الصلة والصفة للحكم الثابت للموصول والموصوف فلا يكون هناك وجه شبه يدور عليه تشبيه عذابهم بعذابهم خاصة لعدم اشتراكهم في السبب، فإن المعضين بمعزل من التقاسم على التبييت الذي هو السبب لهلاك أولئك مع أن أولئك بمعزل من التعضية التي هي السبب لهلاك هؤلاء ولا علاقة بين السببين مفهوماً ولا وجوداً تصحح وقوع أحدهما في جانب والآخر في جانب، واتفاق الفريقين على مطلق الاتفاق على الشرور المفهوم من الاتفاق على الشر المخصوص الذي هو التبييت المدلول عليه بالتقاسم غير مفيد إذ لا دلالة لعنوان التعضية على ذلك وإنما يدل عليه اقتسام المداخل، وجعل الموصول مبتدأ على أن خبره الجملة القسمية لا يليق بجزالة التنزيل وجلالة شأنه الجليل ا هـ، وهذا الجعل مروي عن ابن زيد، وفي رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أخرجها البيهقي. وأبو نعيم في الدلائل ما يقتضيه، ومن هنا قيل بمنع عدم اللياقة، وبعض من يسلمها يقول: يجوز أن يكون الموصول صفة ﴿المقتسمين﴾ مراداً بهم أولئك الرهط، ومعنى جعلهم القرآن عضين حكمهم بأنه مفترى وتكذيبهم به والمراد منه

معناه اللغوي فيؤول إلى وصفهم بتكذيبهم بكتابهم وإعراضهم عن الإيمان به والعمل بما فيه؛ ويوافق ما مر من قوله تعالى فيهم وفي قومهم: ﴿وآتيناهم آياتنا فكانوا عنها معرضين﴾ [الحجر: ٨١] بناء على أن المراد بالآيات آيات الكتاب المنزل على نبيهم عليه السلام حسبما قيل به فيما سبق، وإن أبيت ذلك بناء على ما سمعت هنالك التزمنا كون الموصول مفعولاً وقلنا: فائدة التعرض للعنوانين المذكورين على الوجه المذكور الإشارة إلى تفظيع أمر التكذيب وكونه في سببيته للعذاب كالاقتسام على قتل النبي، ويلتزم ما يشعر به هذا من أفظعية الاقتسام المزبور لأنه لا يكون إلا عن تكذيب ومزيد عداوة للنبي، وفيه بحث، وقيل: المصحح لوقوع أحد العنوانين في جانب والآخر في جانب أن التكذيب ينجر بزعم المكذبين إلى إبطال أمر النبي عليه الصلاة والسلام وإطفاء نوره وهو العلة الغائية لذلك والاقتسام المذكور كذلك وهو كما ترى، وقال أبو البقاء وليته لم يقل: ﴿**كما أنزلنا**﴾ متعلق بقوله تعالى: ﴿**متعنا به أزواجاً منهم**﴾ وهو في موضع نصب نعتاً لمصدر محذوف أي متعناهم تمتيعاً كما أنزلنا، والمعنى نعمنا بعضهم كما عذبنا بعضهم. وذكر ابن عطية وغيره أنه يحتمل أن يكون المعنى قل إني أنا النذير المبين كما قد أنزلنا في الكتب أنك ستأتي نذيراً على المقتسمين أي أهل الكتاب، ومرادهم على ما قيل أن ﴿**ما**﴾ في ﴿**كما**﴾ موصولة، والمراد من المشابهة المستفادة في الكاف الموافقة وهي مع ما في حيزها في محل النصب على الحالية من مفعول ﴿**قل**﴾ أي قل هذا القول حال كونه كما أنزلنا على أهل الكتابين أي موافقاً لذلك، والأنسب على هذا حمل الاقتسام على التحريف ليكون وصفهم بذلك تعريضاً بما فعلوا من تحريفهم وكتمانهم لنعت النبي ﷺ. وأنت تعلم أن فيه بعداً لكنه أولى بالنسبة إلى بعض ما تقدم، وقريب منه ما قيل: المعنى ولقد آتيناك سبعاً من المثاني إيتاء موافقاً للإيتاء الذي أنزلناه على أهل الكتابين وأخبرناهم به في كتبهم، وفيه ما فيه.

وأما جعلها زائدة والمعنى أنا النذير المبين ما أنزلنا فحاله غني عن التنبيه عليه، وقال العلامة أبو السعود بعد نقل أقوال عقبها بما عقبها: والأقرب من الأقوال المذكورة أن ﴿**كما أنزلنا**﴾ متعلق بقوله تعالى: ﴿**ولقد آتيناك**﴾ الخ، وأن المراد بالمقتسمين أهل الكتابين، وأن الموصول مع صلته صفة مبينة لكيفية اقتسامهم ومحل الكاف النصب على المصدرية، وحديث جلالة المقام عن التشبيه من لوائح النظر الجليل.

والمعنى لقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم إيتاء مماثلاً لإنزال الكتابين على أهلهما، وعدم التعرض لذكر ما أنزل عليهم من الكتابين لأن الغرض بيان المماثلة بين الإيتاءين لا بين متعلقيهما، والعدول عن تطبيق ما في جانب المشبه به على ما في جانب المشبه بأن يقال: كما آتينا المقتسمين حسبما وقع في قوله تعالى: ﴿**الذين آتيناهم الكتاب**﴾ الخ للتنبيه على ما بين الإيتاءين من التنائي فإن الأول على وجه التكرمة والامتنان فشتان بينه وبين الثاني، ولا يقدح ذلك في وقوعه مشبهاً به فإن ذلك إنما هو لمسلميته عندهم. وتقدم وجوده على المشبه زماناً لا لمزية تعود إلى ذاته، ونظير ذلك ما قيل في الصلوات الإبراهيمية فليس في التشبيه إشعار بأفضلية المشبه به من المشبه فضلاً عن إيهام ما تعلقب به الأول مما تعلق به الثاني، وإنما ذكروا بعنوان الاقتسام إنكاراً لاتصافهم به مع تحقق ما ينفيه من الإنزال المذكور وإيذاناً بأنهم كان من حقهم أن يؤمنوا بكله حسب إيمانهم بما أنزل عليهم بحكم الاشتراك في العلة والاتحاد في الحقيقة التي هي مطلق الوحي، وتوسيط قوله تعالى: ﴿**لا تمدن عينيك**﴾ الخ لكمال اتصاله بما هو المقصود من بيان حال ما أوتي النبي ﷺ.

ولقد بين أولاً علو شأنه ورفعة مكانه ﷺ بحيث يستوجب اغتباطه عليه الصلاة والسلام بمكانه واستغناءه به عما سواه، ثم نهي عن الالتفات إلى زهرة الدنيا وعبر سبحانه عن إيتائها لأهلها بالتمتع المنبيء عن وشك زوالها عنهم، ثم

عن الحزن لعدم إيمان المنهمكين فيها، وأمر بمراعاة المؤمنين والاكتفاء بهم عن غيرهم وبإظهار قوامه بمواجب الرسالة ومراسم النذارة حسبما فصل في تضاعيف ما أوتي من القرآن العظيم. ثم رجع إلى كيفية إتيانه على وجه أدمج فيه ما يزيح شبه المنكرين ويستنزلهم من العناد من بيان مشاركته لما لا ريب لهم في كونه وحياً صادقاً، فتأمل والله تعالى عنده علم الكتاب ا هـ وهو كلام ظاهر عليه مخايل التحقيق.

وفي البحر بعد نقل أكثر هذه الأقوال: وهذه أقوال وتوجيهات مكلفة والذي يظهر لي أنه تعالى لما أمره ﷺ بأن لا يحزن على من لم يؤمن وأمره عليه الصلاة والسلام بخفض جناحه للمؤمنين أمره ﷺ أن يعلم المؤمنين وغيرهم أنه هو النذير المبين لئلا يظن المؤمنون أنهم لما أمر ﷺ بخفض جناحه لهم خرجوا من عهدة النذارة فأمر ﷺ بأن يقول لهم: ﴿إني أنا النذير المبين﴾ لكم ولغيركم كما قال سبحانه: ﴿إنما أنت منذر من يخشاها﴾ [النازعات: ٤٥] وتكون الكاف نعتاً لمصدر محذوف، والتقدير وقل قولاً مثل ما أنزلنا على المقتسمين أنك نذير لهم، فالقول للمؤمنين في النذارة كالقول للكفار المقتسمين لئلا يظن إنذارك للكفار مخالفاً لإنذار المؤمنين بل أنت في وصف النذارة لهم بمنزلة واحدة تنذر المؤمن كما تنذر الكافر كما قال تعالى: ﴿إن أنا إلا نذير وبشير[1] لقوم يؤمنون﴾ [الأعراف: ١٨٨] ا هـ بحروفه، وهو كما ترى ركيك لفظاً ومعنى والله تعالى أعلم بمراده وعنده علم الكتاب، وعضين جمع عضه وأصلها عضوة بكسر العين وفتح الضاد بمعنى جزء فهو معتل اللام من عضاه بالتشديد جعله أعضاء وأجزاء؛ فالمعنى جعلوا القرآن أجزاء.

وقيل: العضه في لغة قريش السحر فيقولون للساحر: عاضه وللساحرة عاضهة، وفي حديث رواه ابن عدي في الكامل، وأبو يعلى في مسنده «لعن الله تعالى العاضهة والمستعضهة» وأراد ﷺ الساحرة والمستسحرة أي المستعملة لسحر غيرها، وهو على هذا مأخوذ من عضهته فاللام المحذوفة هاء كما في شفة وشاة على القول بأن أصلهما شفهة وشاهة بدليل جمعهما على شفاه وشياه وتصغيرهما على شُفيهة وشويهة.

وعن الكسائي أنه من عضهه عضهاً وعضيهة رماه بالبهتان، قيل: وأخذ العضه بمعنى السحر من هذا لأن البهتان لا أصل له والسحر تخييل أمر لا حقيقة له، وذهب الفراء إلى أنه من العضاه وهي شجرة تؤذي كالشوك واختار بعضهم الأول، وجمع السلامة لجبر ما حذف منه كعزين وسنين وإلا فحقه أن لا يجمع جمع السلامة المذكر لكونه غير عاقل ولتغير مفرده؛ ومثل هذا كثير مطرد، ومن العرب من يلزمه الياء ويجعل الإعراب على النون فيقول: عضينك كسنينك وهذه اللغة كثيرة في تميم وأسد، وفي التعبير عن تجزئة القرآن بالتعضية التي هي تفريق الأعضاء من ذي الروح المستلزم لإزالة حياته وإبطال اسمه دون مطلق التجزئة والتفريق اللذين ربما يوجدان فيما لا يضره التبعيض للتنصيص على قبح ما فعلوه بالقرآن العظيم ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ أي لنسألنَّ يوم القيامة أصناف الكفرة مطلقاً المقتسمين وغيرهم سؤال تقريع وتوبيخ ﴿عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ في الدنيا من قول وفعل وترك فيدخل فيه ما ذكر من الاقتسام والتعضية دخولاً أولياً أو لنجازينهم على ذلك، وعلى التقديرين لا منافاة بين هذه الآية وقوله تعالى: ﴿فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان﴾ [الرحمن: ٣٩] لأن المراد هنا حسبما أشرنا إليه إثبات سؤال التقريع والتوبيخ أو المجازاة بناء على أن السؤال مجاز عنها وهناك نفي سؤال الاستفهام لأنه تعالى عالم بجميع أعمالهم؛ وروي هذا عن ابن عباس، وضعف هذا الإمام بأنه لا معنى لتخصيص نفي سؤال الاستفهام بيوم القيامة لأن ذلك السؤال محال عليه تعالى في كل وقت.

---

(١) وقع في الأصل بشير ونذير الخ والتلاوة كما ذكرنا ا.هـ.

وأجيب بأنه بناء على زعمهم كقوله تعالى: ﴿وبرزوا لله جميعاً﴾ [إبراهيم: ٢١] فإنه يظهر لهم في ذلك اليوم أنه سبحانه لا يخفى عليه شيء فلا يحتاج إلى الاستفهام. وقيل: المراد لا سؤال يومئذ منه تعالى ولا من غيره بخلاف الدنيا فإنه ربما سأل غيره فيها. ورد بأن قوله: لأنه سبحانه عالم بجميع أعمالهم يأباه.

واختار غير واحد في الجمع أن النفي بالنسبة إلى بعض المواقف والإثبات بالنسبة إلى بعض آخر، وسيأتي تمام الكلام في ذلك، واستظهر بعضهم عود الضمير في ﴿لنسألنهم﴾ إلى ﴿المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين﴾ للقرب، وجوز أن يعود على الجميع من مؤمن وكافر لتقدم ما يشعر بذلك من قوله سبحانه: ﴿وقل إني أنا النذير المبين﴾ و ﴿ما﴾ للعموم كما هو الظاهر، وأخرج ابن جرير: وغيره وعن أبي العالية أنه قال في الآية: يسأل العباد كلهم يوم القيامة عن خلتين عما كانوا يعبدون وعما أجابوا به المرسلين.

وأخرج الترمذي وجماعة عن أنس عن النبي ﷺ أنه قال: «يسألون عن قول لا إله إلا الله» وأخرجه البخاري في تاريخه، والترمذي من وجه آخر عن أنس موقوفاً، وروي أيضاً عن ابن عمر، ومجاهد، والمعنى على ما في البحر يسألون عن الوفاء بلا إله إلا الله والتصديق لمقالها بالأعمال، والفاء قيل لترتيب الوعيد على أعمالهم التي ذكر بعضها، وقيل: لتعليل النهي والأمر فيما سبق، وزعم أنها الفاء الداخلة على خبر الموصول كما في قولك: الذي يأتيني فله درهم مبني على أن ﴿الذين﴾ مبتدأ وقد علمت حال ذلك، وفي التعرض لوصف الربوبية مضافاً إلى ضميره عليه الصلاة والسلام ما لا يخفى من إظهار اللطف به ﷺ ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ قال الكلبي: أي أظهره واجهر به يقال: صدع بالحجة إذا تكلم بها جهاراً، ومن ذلك قيل للفجر صديع[1] لظهوره.

وجوز أن يكون أمراً من صدع الزجاجة وهو تفريق أجزائها أي افرق بين الحق والباطل، وأصله على ما قيل الإبانة والتمييز، والباء على الأول صلة وعلى الثاني سببية، و «ما» جوز أن تكون موصولة والعائد محذوف أي بالذي تؤمر به فحذف الجار فتعدى الفعل إلى الضمير فصار تؤمره ثم حذف، ولعل القائل بذلك لم يعتبر حذفه مجروراً لفقد شرط حذفه بناء على أنه يشترط في حذف العائد المجرور أن يكون مجروراً بمثلما جر به الموصول لفظاً ومعنى ومتعلقاً، وقيل: التقدير فاصدع بما تؤمر بالصدع به فحذفت الباء الثانية ثم الثالثة ثم لام التعريف ثم المضاف ثم الهاء، وهو تكلف لا داعي له ويكاد يورث الصداع، والمراد بما يؤمر به الشرائع مطلقاً، وقول مجاهد: كما أخرجه عنه ابن أبي حاتم إن المعنى اجهر بالقرآن في الصلاة يقتضي بظاهره التخصيص ولا داعي له أيضاً كما لا يخفى، وأظهر منه في ذلك ما روي عن ابن زيد أن المراد ﴿بما تؤمر﴾ القرآن الذي أوحي إليه ﷺ أن يبلغهم إياه، وأن تكون مصدرية أي فاصدع بمأموريتك وهو الذي عناه الزمخشري بقوله: أي بأمرك مصدر من المبني للمفعول، وتعقبه أبو حيان بأنه مبني على مذهب من يجوز أن يراد بالمصدر أن والفعل المبني للمفعول والصحيح أن ذلك لا يجوز. ورد بأن الاختلاف في المصدر الصريح هل يجوز انحلاله إلى حرف مصدري وفعل مجهول أم لا أما أن الفعل المجهول هل يوصل به حرف مصدري فليس محل النزاع، فإن كان اعتراضه على الزمخشري في تفسيره بالأمر وأنه كان ينبغي أن يقول بالمأمورية فشيء آخر سهل، ثم لا يخفى ما في الآية من الجزالة، وقال أبو عبيدة: عن رؤية ما في القرآن منها، ويحكى أن بعض العرب سمع قارئاً يقرأها فسجد فقيل له في ذلك فقال: سجدت لبلاغة هذا الكلام، ولم يزل ﷺ مستخفياً كما روي عن عبد الله بن مسعود قبل نزول ذلك فلما نزلت خرج هو وأصحابه عليه الصلاة والسلام ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾

---

(١) كما في قوله. كأن بياض غرته صديع. ا هـ منه.

أي لا تلتفت إلى ما يقولون ولا تبال بهم فليست الآية منسوخة، وقيل: هي من آيات المهادنة التي نسختها آية السيف، وأخرج ذلك ابن أبي حاتم وأبو داود في ناسخه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ﴿إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ﴾ بك أو بك وبالقرآن كما روي عن ابن عباس بقمعهم وتدميرهم. أخرج الطبراني في الأوسط، والبيهقي وأبو نعيم كلاهما في الدلائل، وابن مردويه بسند حسن قال: المستهزئون الوليد بن المغيرة والأسود بن عبد يغوث والأسود بن المطلب والحارث بن عطيل السهمي والعاص بن وائل فأتاه جبريل عليه السلام فشكاهم إليه فأراه الوليد فأومأ جبريل عليه السلام ألى أكحله فقال ﷺ: ما صنعت شيئاً قال: كفيتكه، ثم أراه الأسود ابن المطلب فأومأ إلى عينيه فقال: ما صنعت شيئاً قال: كفيتكه. ثم أراه الأسود بن عبد يغوث فأومأ إلى رأسه فقال: ما صنعت شيئاً قال: كفيتكه؛ ثم أراه الحارث فأومأ إلى بطنه فقال: ما صنعت شيئاً قال: كفيتكه، ثم أراه العاص بن وائل فأومأ إلى أخمصه فقال: ما صنعت شيئاً قال: كفيتكه. فأما الوليد فمر برجل من خزاعة وهو يريش نبلاً فأصاب أكحله فقطعها، وأما الأسود بن المطلب فنزل تحت سمرة فجعل يقول: يا بني ألا تدفعون عني قد هلكت أطعن بالشوك في عيني فجعلوا يقولون: ما نرى شيئاً فلم يزل كذلك حتى عميت عيناه، وأما الأسود بن عبد يغوث فخرج في رأسه قروح فمات منها؛ وأما الحارث فأخذه الماء الأصفر في بطنه حتى خرج رجيعه من فيه فمات منه، وأما العاص فركب إلى الطائف فربض على شبرقة فدخل في أخمص قدمه شوكة فقتلته، وقال الكرماني في شرح البخاري: إن المستهزئين هم السبعة الذين ألقوا الأذى ورسول الله ﷺ يصلي كما جاء في حديث البخاري وهم: عمرو بن هشام وعتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة والوليد بن عتبة وأمية بن خلف وعقبة بن أبي معيط، وعمارة بن الوليد، وفي الأعلام للسهيلي أنهم قذفوا بقليب بدر وعدهم بخلاف ما ذكر. وفي الدر المنثور وغيره روايات كثيرة مختلفة في عدتهم[1] وأسمائهم وكيفية هلاكهم، وعد الشعبي منهم هبار بن الأسود. وتعقبه في البحر بأن هباراً أسلم يوم الفتح ورحل إلى المدينة فعده وهم، وهذا متعين إذا كانت كفايته عليه السلام إياهم بالاهلاك كما هو الظاهر، وقد ذكر الإمام نحو ما ذكرنا من اختلاف الروايات ثم قال: ولا حاجة إلى شيء من ذلك، والقدر المعلوم أنهم كانوا طائفة لهم قوة وشوكة لأن أمثالهم هم الذين يقدرون على مثل هذه السفاهة مع رسول الله ﷺ في علو قدره وعظم منصبه، ودل القرآن على أن الله سبحانه أفناهم وأبادهم وأزال كيدهم.

﴿الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ﴾ أي اتخذوا إلهاً يعبدونه معه تعالى، وصيغة الاستقبال لاستحضار الحال الماضية، وفي وصفهم بذلك تسلية لرسول الله ﷺ وتهوين للخطب عليه عليه الصلاة والسلام بالإشارة إلى أنهم لم يقتصروا على الاستهزاء به ﷺ بل اجترؤوا على العظيمة التي هي الإشراك به سبحانه ﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ ما يأتون ويذرون وفيه من الوعيد ما لا يخفى.

وفي البحر أنه وعيد لهم بالمجازاة على استهزائهم وشركهم في الآخرة كما جوزوا في الدنيا ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ﴾ من كلمات الشرك والاستهزاء، وتحلية الجملة بالتأكيد لإفادة تحقق ما تتضمنه من التسلية. وصيغة المضارع لإفادة استمرار العلم حسب استمرار متعلقه باستمرار ما يوجبه من أقوال الكفرة ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ فافزع إلى ربك فيما نابك من ضيق الصدر بالتسبيح ملتبساً بحمده أي قل: سبحان الله والحمد لله أو فنزهه عما يقولون حامداً له سبحانه على أن هداك للحق، فالتسبيح والحمد بمعناهما اللغوي كما أنهما على الأول بمعناهما العرفي أعني قول تينك الجملتين، وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره ﷺ ما لا يخفى من

---

(١) عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهم كانوا ثمانية ا هـ منه.

اللطف به عليه الصلاة اولسلام والإشعار بعلة الحكم أعني الأمر المذكور ﴿وَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ﴾ أي المصلين ففيه التعبير عن الكل بالجزء. وهذا الجزء على ما ذهب إليه البعض أفضل الأجزاء لما صح من قوله ﷺ «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد» وليس هذا موضع سجدة خلافاً لبعضهم. وفي أمره ﷺ بما ذكر إرشاد له إلى ما يكشف به الغم الذي يجده كأنه قيل: افعل ذلك يكشف عنك ربك الغم والضيم الذي تجده في صدرك ولمزيد الاعتناء بأمر الصلاة جيء بالأمر بها كما ترى مغايراً للأمر السابق على هذا الوجه المخصوص. وفي ذلك من الترغيب فيها ما لا يخفى. وقد كان ﷺ إذا أحزنه أمر فزع إلى الصلاة. وصح «حبب لي من دنياكم النساء والطيب وجعلت قرة عيني في الصلاة» وذكر بعضهم أن في الآية إشارة إلى الترغيب بالجماعة فيها. وإن في عدم تقييد السجود بنحو له أو لربك إشارة إلى أنه مما لا يكاد يخطر بالبال إيقاعه لغيره تعالى فتدبر.

﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ﴾ دم على ما أنت عليه من عبادته سبحانه، قيل: وفي الإظهار بالعنوان السالف آنفاً تأكيد لما سبق من إظهار اللطف به ﷺ والإشعار بعلة الأمر بالعبادة ﴿حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ أي الموت كما روي عن ابن عمر والحسن وقتادة وابن زيد، وسمي بذلك لأنه متيقن اللحوق بكل حي، وإسناد الاتيان إليه للإيذان بأنه متوجه إلى الحي طالب للوصول إليه، والمعنى دم على العبارة ما دمت حياً من غير إخلال بها لحظة، وقال ابن بحر: اليقين النصر على الكافرين الذي وعده ﷺ، وأياً مّا كان فليس المراد به ما زعمه بعض الملحدين مما يسمونه بالكشف والشهود، وقالوا: إن العبد متى حصل له ذلك سقط عنه التكليف بالعبادة وهي ليست إلا للمحجوبين، ولقد مرقوا بذلك من الدين وخرجوا من ربقة الإسلام وجماعة المسلمين.

وذكر بعض الثقات أن هذا الأمر كان بعد الإسراء والعروج إلى السماء، أفترى أنه ﷺ لم يتضح له ليلتئذ صبح الكشف والشهود ولم يمن عليه باليقين عظيم الكرم والجود؟ الله أكبر لا يتجاسر على ذلك من في قلبه مثقال ذرة من إيمان أو رزق حبة خردل من عقل ينتظم به في سلك الإنسان، وأيضاً لم يزل ﷺ ما دام حياً آتياً بمراسم العبادة قائماً بأعباء التكليف لم ينحرف عن الجادة قدر حادة أفيقال: إنه لم يأته عليه الصلاة والسلام حتى توفي ذلك اليقين ولذلك بقي في مشاق التكليف إلى أن قدم على رب العالمين؟ لا أرى أحداً يخطر له ذلك بجنان ولو طال سلوكه في مهامه الضلالة وبان. نعم ذكر بعض العلماء الكرام في قوله تعالى: ﴿ولقد نعلم﴾ الخ كلاماً متضمناً شيئاً مما يذكره الصوفية لكنه بعيد بمراحل عن مرام أولئك اللئام، ففي الكشف أنه تعالى بعد ما هدم قواعد جهالات الكفرة وأبرق وأرعد بما أظهر من صنيعه بالقائلين نحو مقالات أولئك الفجرة فذلك الكلام بقوله سبحانه: ﴿ولقد نعلم﴾ مؤكداً هذا التأكيد البالغ الصادر عن مقام تسخط بالغ وكبرياء لينفس عن حبيبه عليه الصلاة والسلام أشد التنفيس، ثم أرشد إلى ما هو أعلى من ذلك مما تأهله لمسامرة الجليس للجليس وقال تعالى: ﴿فسبح بحمد ربك﴾ إشارة إلى التوجه إليه بالكلية والتجرد التام عن الأغيار والتحلي بصفات من توجه إليه بحسن القبول والافتقار إذ ذلك مقتضى التسبيح والحمد لمن عقلهما، ثم قال سبحانه: ﴿وكن من الساجدين﴾ دلالة على الاقتراب المضمر فيه لأن السجود غاية الذلة والافتقار وهو مظهر الفناء حتى نفسه وشرك البقاء بمن أمره بخمسه، وقوله تعالى شأنه: ﴿واعبد ربك﴾ الخ ظاهره ظاهر وباطنه يومي إلى أن السفر في الله تعالى لا ينقطع والشهود الذي عليه يستقر لا يحصل أبداً فما من طامة إلا وفوقها طامة.

إذا تـغـيـبـت بـدا ... وإن بـدا غـيـبـني

وعن لسان هذا المقام ﴿رب زدني علماً﴾ [طه: ١١٤] ا هـ، هذا ولا يخفى مما ذكره غير واحد من المفسرين

مناسبة خاتمة هذه السورة لفاتحتها، وأن قوله سبحانه: ﴿ولقد نعلم﴾ الخ في مقابلة ﴿وقالوا يا أيها الذي نزل عليه الذكر﴾ [الحجر: ٦] والله تعالى أعلم وأحكم.

ومن باب الإشارة فيما تقدم من الآيات: ما قالوه مما ملخصه ﴿نبىء عبادي أني أنا الغفور الرحيم﴾ أي أخبرهم بأني أغفر خطرات قلوب العارفين بعد إدراكهم مواضع خطرها وتداركهم ما هو مطلوب منهم وأرحمهم بأنواع الفيوضات وأوصلهم إلى أعلى المكاشفات والمشاهدات ﴿وأن عذابي هو العذاب الأليم﴾ وهو عذاب الاحتجاب والطرد عن الباب.

وقال ابن عطاء: هذه الآية إرشاد له ﷺ إلى كيفية الإرشادكأنه قيل: أقم عبادي بين الخوف والرجاء ليصح لهم سبيل الاستقامة في الطاعة فإن من غلب عليه رجاؤه عطله ومن غلب عليه خوفه أقنطه وذكر بعضهم أن فيها إشارة إلى ترجيح جانب الخوف على الرجاء لأنه سبحانه أجرى وصفي الرحمة على نفسه عزَّ وجلَّ ولم يجر العذاب على ذلك السنن، وأنت تعلم أن المذكور في كثير من الكتب أنه ينبغي للإنسان أن يكون معتدل الرجاء والخوف إلا عند الموت فينبغي أن يكون رجاؤه أزيد من خوفه، وفي المقام كلام طويل يطلب من موضعه ﴿لعمرك إنهم لفي سكرتهم يعمهون﴾ قال النووي: أي بحياتك التي خصصت بها من بين العالمين، وقال القرشي: هذا قسم بحياة الحبيب ﷺ. وإنما أقسم سبحانه بها لأنها كانت به تعالى ﴿إن في ذلك لآيات للمتوسمين﴾ أي المتفرسين، وذكروا أن للفراسة مراتب فبعضها يحصل بعين الظاهر، وبعضها ما يدركه آذان العارفين مما ينطق به الحق بألسنة الخلق، وبعضها ما يبدو في صورة المتفرس من أشكال تصرف الحق سبحانه وانطاقه وجوده له حتى ينطق جميع شعرات بدنه بألسنة مختلفة فيرى ويسمع من ظاهر نفسه ما يدل على وقوع الأمور الغيبية، وبعضها ما يحصل بحواس الباطن حيث وجدت بلطفها أوائل المغيبات باللائحة، وبعضها ما يحصل من النفس الأمارة بما يبدو فيها من التمني والاهتزاز وذلك سر محبته فإن الله تعالى إذا أراد فتح الغيب ألقى في النفس آثار بواديه إما محبوبة فتتمنى وإما مكروهة فتنفر ولا يعرف ذلك إلا رباني الصفة، وبعضها ما يحصل للقلب إما بالإلهام وإما بالكشف، وبعضها ما يحصل للعقل وذلك ما يقع من أثقال الوحي الغيبي عليه، وبعضها ما يحصل للروح بالواسطة وغير الواسطة، وبعضها ما يحصل لعين السر وسمعه، وبعضها ما يحصل في سر السر ظهور عرائس أقدار الغيبة ملتبسات بإشكال إلهية ربانية روحانية فيبصر تصرف الذات في الصفات ويسمع الصفات بوصف الحديث والخطاب من الذات بلا واسطة وهناك منتهى الكشف والفراسة. وسئل الجنيد رضي الله تعالى عنه عن الفراسة فقال: آيات ربانية تظهر في أسرار العارفين فتنطق ألسنتهم بذلك فتصادف الحق، ولهم في ذلك عبارات أخرى.

﴿فاصفح الصفح الجميل﴾ روى عمرو بن دينار عن محمد بن الحنفية عن أبيه علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال: الصفح الجميل صفح لا توبيخ فيه ولا حقد بعده مع الرجوع إلى ما كان قبل ملابسة المخالفة، وقيل: الصفح الجميل مواساة المذنب برفع الخجل عنه ومداواة موضع آلام الندم في قلبه ﴿ولقد آتيناك سبعاً من المثاني﴾ وهي الصفات السبعة أعني الحياة والعلم والقدرة والإرادة والبصر والسمع والكلام، ومعنى كونها مثاني أنها ثنى وكرر ثبوتها له ﷺ، فكانت له عليه الصلاة والسلام أولاً في مقام وجود القلب وتخلقه بأخلاقه واتصافه بأوصافه، وثانياً في مقام البقاء بالوجود الحقاني، وقيل: معنى كونها مثاني أنها ثواني الصفات القائمة بذاته سبحانه عزَّ وجلَّ ومواليدها، وجاء «لا زال العبد يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به» الحديث ﴿والقرآن العظيم﴾ وهو عندهم: الذات الجامع لجميع الصفات ﴿لا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجاً منهم﴾ إلى

آخره. قال بعضهم في ذلك: غار الحق سبحانه عليه عليه الصلاة والسلام أن يستحسن من الكون شيئاً ويعيره طرفه وأراد منه ﷺأن تكون أوقاته مصروفة إليه وحالاته موقوفة عليه وأنفاسه النفيسة حبيسة عنده، وكان ﷺ كما أراد منه سبحانه ولذلك وقع في المحل الأعلى ﴿ما زاغ البصر وما طغى﴾ [النجم: ١٧] **﴿فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين﴾** قد مر عن الكشف ما فيه مقنع لمن أراد الإشارة من المسترشدين، هذا وأسأل الله سبحانه أن يحفظنا من سوء القضا ويمن علينا بالتوفيق إلى ما يحب ويرضى بحرمة النبي ﷺ وأصحابه رضي الله تعالى عنهم أجمعين ما جرى في تفسير كتاب الله تعالى قلم